المختصر فى

تاريخ الفكر الاجتماعى

دكتور

محمود أبو زيد





المختصر فى
تاريخ الفكر الاجتماعى

دكتور
محمود أبو زيد



الكتاب : المختصر فى تاريخ الفكر الاجتماعى
المؤلف : محمود أبو زيد
رقم الإيداع : ٩٨/١٣٧١٤
الترقيم الدولى : I.S.B.N 977-215-362-5

الناشر : دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
شركة ذات مسئولية محدودة

الإدارة والمطابع : ١٢ شارع نوبار لاظوغلى (القاهرة)
ت : ٣٥٤٢٠٧٩ فاكس ٣٥٥٤٣٢٤

التوزيع : دار غريب ٣،١ شارع كامل صدقى الفجالة - القاهرة
ت : ٥٩٠٢١٠٧ - ٥٩١٧٩٥٩

إدارة التسويق والمعرض الدائم : ١٢٨ شارع مصطفى النحاس مدينة نصر - الدور الأول

تصدير

العنوان الذى يحمله هذا الكتاب هو «المختصر فى تاريخ الفكر الاجتماعى». والعنوان على هذا النحو هو فى الحقيقة مطلب مقصود. أولا، لأنه كاف - فيما أعتقد - لتحديد الإطار العام للكتاب والنطاق الذى تدور فيه موضوعاته ومسائله وقضاياه. وثانيا، لأنه كاف أيضا لتوضيح الغرض منه وإبراز الغاية التى يسعى إلى تحقيقها.

ومع ذلك فإن هذا العنوان يدفعنا إلى توضيح أمرين بصدد هاتين الناحيتين وهما: أولا، أنه على الرغم من أننا نخاف دائما أن يجيىء الاختصار مخلا بالمعانى، أو أن يكون على حساب المادة والمعلومات ذاتها، فإن كتابا مثل هذا نزعم أن يكون موضوعه (تاريخ الفكر الاجتماعى) منذ العصور القديمة، أى منذ أن بدأ الإنسان يفكر أول ما يفكر تفكيراً اجتماعيا، لا يمكن إلا أن يكون كتاباً مختصراً، وذلك لسبب بسيط ولكنه جوهرى، وهو أن كتابا فى «تاريخ الفكر الاجتماعى» بهذا الشكل لابد أنه سوف يستغرق العديد من المجلدات الضخمة التى يلزم لتحبيرها العديد أيضا من السنوات، ولا نزعم أن بمقدورنا ضمان أى من الناحيتين. وإن لم يكن معنى هذا بأى حال، أن يكون الاختصار (على حساب) المادة، أو أن يجيىء مخلا بالسياق، وإنما كل ما يعنيه هو أن الكتاب سوف يكون بالضرورة أكثر تركيزا، وبالتالى أكثر اهتماما بتلك الجوانب أو القضايا التى تعتبر جوانب أو قضايا محورية فى تاريخ هذا الفكر. وهذا يعنى أيضا أننا سوف نستبعد أو نسقط من حسابنا بعض الجوانب والموضوعات، وربما أيضا بعض التفاصيل والأحداث والشخصيات التى قد يكون من الأنسب معالجتها تحت أى نسق من أنساق العلم الاجتماعى وموضوعاته المتعددة. وهذا يعنى بدوره أن تركيزنا الأساسى سوف ينصب إذن على تلك العوامل والقوى، أو المحركات التى كان لها دورها البارز، وفعلها المؤثر فى صياغة هذا الفكر وتشكيله على النحو الذى نعرفه.

أما الأمر الثانى الذى نود توضيحه أيضا فهو أن هذا الكتاب ينأى بحكم غرضيته عن أن يكون مجرد كتاب فى تطور العلم الاجتماعى، أو حتى النظرية

الاجتماعية، بمعنى أنه ليس تأريخا للعلم أو وصفا للمراحل التى قطعها، أو حتى سردا لمسيرته التى تطور فيها.

وعلى الرغم من أن الكتاب يغطى بالضرورة بعض الجوانب التى قد نجدها فى أى كتاب مما يؤرخ لعلم الاجتماع، وذلك على اعتبار أن المجتمع البشرى والمشكلات الاجتماعية هى مثار اهتمام كل منهما، فإنه (أى الكتاب) يظل مع ذلك متميزا عن أى شىء مثل هذا، ومختلفا عنه إلى أبعد الحدود. أما السبب فى هذا فهو أننا لا نستخدم هنا لفظ (اجتماعى) بالمعنى الذى يوحى به المقابل الإنجليزى Sociological، ولكن بالأحرى مصطلح Social. والمصطلح الأخير يعبر كما هو معروف عن مقولة أوسع بكثير مما يشير إليه المصطلح الآخر. وهذه فى ذاتها ناحية من المهم أن نقول أنها تضيف إلى الأسباب الجوهرية التى من أجلها أردنا أن يكون عنوان الكتاب كما هو عليه.

وفى اعتقادى - على أى الأحول - أنه أيًا ما كان القدر الذى قد يجيىء به أى كتاب فى تاريخ الفكر الاجتماعى مختصراً أو مختزلا، فلن يكون بعيداً تماما عن تلك التصورات الرئيسية والأفكار الجوهرية التى أفرزتها الحضارات والثقافات المختلفة فى الشرق والغرب على مدى القرون الطويلة، وشاركت بها فى تشييد هذا الصرح الإنسانى، لأنه بدون ذلك يكون الكتاب - أى كتاب - قد فقد أهم مقوماته، وبالتالى وقف عاجزاً عن تحقيق أخطر ما يمكن أن يهدف إليه. ولا يتمثل ذلك فحسب فى مجرد مساعدة الإنسان على أن يعرف موضعه أو مكانه فى الوجود (وهذا فى حد ذاته أمر مطلوب ومرغوب فيه إلى أبعد الحدود)، ولكن أيضا، وربما كان هذا هو الأهم، المساعدة فى إثارة تفكيره، كى يضفى على هذا الوجود بما يجعله وجودا أفضل وأكثر ثراء.

وبهذا الشكل فلا تكون الوقفة من تاريخ الفكر الاجتماعى مجرد وقفة عابرة أو رحلة ممتعة مما قد يقطعه القارئ دفعة واحدة، ولكنها تصبح جهدا عقليا يسعى من خلال إدراكه ووعيه بمختلف الأبعاد والمعطيات حاضرا وماضيا، إلى مزيد من الفعل والإنجاز.

م. أبو زيـــد

مصر الجديدة فى يوليو ١٩٩٨

مقدمة

الفكر هو غرس العقل، وهو الذى يشكل الحياة من حولنا بما يسبغه عليها من فهم ومعنى، وما يخلعه عليها من رؤى وشروح وتفاسير تتحدد بفعلها لا طبيعة الأشياء فحسب، ولكن طبيعة العلاقات الاجتماعية ذاتها بكل ما يفترض فى باطنها من ديناميات التغير، التى تستدعى نتائجها، ربما من قبل ما تسفر حتى عن وجودها الجديد، المزيد من الانتباه، كى تصبح بدورها موضوعاً لمزيد من التفكير، لأجل إسباغ المعنى على الواقع، أو الوجود، الجديد.

والفكر الاجتماعى Social Thought مهما كان انتماؤه لهذا العصر أو ذاك، أو لهذه الحضارة أو تلك، على درجة من التعقيد والتشعيب تفوق بكثير ما قد يبدو للوهلة الأولى، وهى خاصية يكاد لا يضاهيه فيها سوى الفكر الفلسفى، ربما لأنهما يعملان على مادة واحدة وعلى معطيات من طبيعة واحدة. أقصد الفرد والمجتمع. أو إذا شئنا تعبيرا أكثر دقة، الإنسان والوجود، وما يربط بين هذين القطبين من منطق قد يكون مباشراً وواضحا أو غير مباشر وفى حالة كمون، وما يقع من أفعال وملابسات ومشكلات وأحداث هى على وجه التحديد ما يستثير هذه العقلية أو تلك، ذلك إذا اعتبرنا أن الغاية من التفلسف ومن التفكير لم تعد المعرفة النظرية فحسب، أو حب المعرفة لذاتها كما كان الاعتقاد لفترات طويلة، وإنما لأهدافها العملية والتطبيقية، فهى من ثم، معرفة تطبيقية إن صح التعبير. وذلك هو الخيط الدقيق الذى يربط بين الناحيتين.

★★★

قصدنا بهذه السطور أن نمهد لأن نضع أمام الذهن بضعة أمور نعتقد أن أى تناول لتاريخ الفكر الاجتماعى لابد أن يأخذها فى الاعتبار. أما الأمر الأول فهو خاص بتلك المعانى التى تعكسها المفهومات والمصطلحات التى سوف يجرى استخدامها فى هذا الكتاب. فأيا ما كانت درجة اختلاف العلماء والباحثين فى

كيفية استخدامهم أو تفسيرهم لبعض المصطلحات والمفهومات مثل «الفكر» Thought، و« التفكير » Thinking، و« اجتماعى » Social، و« التاريخ » History، و«علم الاجتماع» Sociology.. إلخ، فإن ما لاشك فيه هو أن الكثير من مظاهر التداخل، إن لم يكن الخلط والغموض، التى نلحظها فى العديد من الاستخدامات الشائعة، لا تزيد فحسب من مشقة الدراسة (وهو أمر واقع بالفعل)، ولكن الأهم من ذلك أن هذا الغموض وهذا التداخل ينبغى ألا يدفعا بنا إلى الوقوع فى ذلك الفهم الخاطئ الذى يجعلنا نتشكك فى وجود تلك المقولة المركبة التى أطلقنا عليها تاريخ الفكر الاجتماعى.

وقد لا تكون المسألة حتى بهذا الطرح على درجة كافية من الوضوح. ولكن المؤكد هو أن هذه المقولة التى وصفناها بأنها مقولة مركبة هى من الاتساع حتى لنلتقى بجوانبها لا فى مجال العلم الاجتماعى فحسب، ولكن فى مجالات الأدب والفلسفة، وفى الدين، وفى اللغة، والتاريخ، وحتى فى تلك الكتابات التى قد يؤرخ بها للأحداث ولحياة الأشخاص وسيرهم الذاتية.

ولا جدال فى أن هناك صلة وثيقة بين «الفكر» و«التفكير»، مثلما هو الحال بين «الفكر الاجتماعى» و«علم الاجتماع»، وذلك على اعتبار أن الأخير هو واحد من العلوم الاجتماعية التى تسعى إلى فهم المجتمع البشرى، أو حتى بين التاريخ والأدب إذا ما أخذنا بالنظرة التى كانت سائدة بين الإغريق والرومان وهم ينظرون إلى التاريخ كواحد من الفروع التى ينشعب إليها الأدب.

ومع ذلك فإن التوجه الذى نلتزم به هنا يكشف عن قيام بعض العلاقات والصلات الدقيقة التى ينبغى مراعاتها. فإذا كان المسلم به، أن علم الاجتماع، على الأقل بمفهومه الحديث الشائع اليوم بين جمهور العلماء، هو مظهر من مظاهر «الفكر الاجتماعى»، وهو مظهر بالغ الأهمية بكل تأكيد، فإنَّ شيئا مثل هذه العلاقة ذاتها يمكن الوقوف عليه إذا نحن نظرنا إلى المصطلحات الرئيسية التى عرضنا لها. فالمعروف، على سبيل المثال، أن الإغريق القدماء والرومان قد دأبوا على اعتبار «التاريخ» فرعا يتمثل فيه أروع ألوان النثر الأدبى. ومع أن الحال قد ظل كذلك لفترة طويلة، فقد خضعت هذه النظرة لغير قليل من التغيير منذ وقت مبكر

نسبيا ربما مع بدايات القرن السادس عشر وبخاصة فى إيطاليا وفلورنسا عندما أخذ كل من نيقولا ماكيافيللى Machiavelli وفرنشسكو جيكياردينى Guicciardini يمهدان الطريق للتاريخ لكى يصبح أدبا رفيعا مرموقا، وكان ذلك عندما زاوجا بينه وبين علم السياسة وعندما وسعا من نطاقه ليشتمل على الكثير من عناصر فلسفة التاريخ.

كذلك شهد القرن الثامن عشر بعض المحاولات المقتدرة التى تمت على أيدى أمثال فولتير Voltaire وجيبون Gibbon وهى المحاولات التى أصبحت ركيزة للتحول الكبير الذى مس شغاف القلوب فى القرن التاسع عشر عندما بدأ الكتاب والشعراء يتبينون يوما بعد يوم، مدى صدق كلمات توماس كارليل Carlyle التى تقول: «إن الإنجيل الحقيقى لكل أمة هو تاريخها»، وهى النزعة التى استمرت على أى الأحوال حتى فى أشد الأوقات التى عرفها القرن العشرون، حيث لم يبتعد التاريخ أبد عن تلك اللمسات الشاعرة الرقيقة، وذلك إلى الحد الذى أدى بالبعض إلى الجهر بالدعوة إلى ضرورة ربط التاريخ بالحاضر، أى وصل الماضى بالحاضر، وأن يتم ذلك فى صيغة جمالية تنبض بالحيوية، وخاصة إذا كان المراد خدمة قوى الحياة ومساندتها. وهو ما سبق أن عبر عنه نيتشة Nietzsche فى الثمانينات من القرن الماضى عندما أعلن أن كل ما نستطيعه هو أن نفسر الماضى، ولكن عن طريق كل ما هو أرفع وأسمى فى الحاضر. ومع أنه ليس من المنتظر أن يوافق الجميع سواء من بين المؤرخين أنفسهم أو من بين الأدباء والفنانين عموماً على هذه المقولة المطروحة، فالملاحظ على أى الأحوال أن عدداً قليلا من المؤرخين هم الذين ما زالوا يتمسكون بتلك الصياغة التقليدية التى وضعها رانكة Von Ranke والتى تحصر كل عملهم فى تسجيل الماضى كما وقعت أحداثه بالضبط.

وصحيح أن الفكر الاجتماعى فى القرن العشرين قد أصبح يسعى إلى مزيد من الدقة العلمية عن طريق المعالجة الكمية لمادته، واستخدام الرياضيات والصياغات المحاسبية والآلية عموما. وصحيح أيضا أن المؤرخين قد أصبحوا يدركون أنهم يتعاملون بالدرجة الأولى مع العموميات التى ترتبط بعصر من العصور، أو بفترة زمنية معينة كأن يكون هذا العصر هو عصر النهضة مثلا أو

عصر التنوير ... إلخ، أو حتى مع جماعة من الجماعات فى وقت أو زمان محدد، أو حتى مع نظام من النظم أو ظاهرة من الظواهر أو حدث من الأحداث، وأن كل هذا مما ينتمى إلى الماضى ويرجع إليه.

كل هذا قد يكون صحيحا كما قلت، ولكن الصحيح أيضا، أن المؤرخين أنفسهم قد أصبحوا يعرفون جيدا أن الحقائق الواقعة، وخاصة ما تعلق منها بالتاريخ الحديث، قد أصبحت من التكثر والتشعب والتغاير لدرجة يصعب الوقوف على معناها إلا من خلال ما يقوم به المؤرخ من عمليات الاختيار والانتقاء والترتيب والتنظيم التى تمكنه فى آخر الأمر من الفهم والتفسير. وهو الاتجاه الذى أخذ فى النمو الملحوظ منذ الحرب العالمية الثانية، ومع تزايد الاعتماد بين التاريخ وغيره من الأنساق العلمية الأخرى مثل علم الاجتماع والأنثربولوجيا والدراسات السياسية والبحوث الفلسفية علاوة على كتابات التحليل النفسى.

وعلى الرغم من أن هذا الاتجاه كانت له ولاشك العديد من الفوائد، فإن التمادى فى التمسك به لابد من القول بأنه قد أدى إلى إثارة علامة استفهام ضخمة أمام ما أصبحت تتمتع به المادة التاريخية ذاتها من دقة وموضوعية. وربما كان الانتباه إلى هذه الوضعية هو ما يقوم أيضا وراء ذلك الاعتراف العام الذى بدأ يتضح مؤخراً من أن التاريخ والسير الذاتية شكلان متمايزان، الأمر الذى لم يكن يعتد به الكثيرون من قبل. فالبعض كما قلنا كانوا ينظرون إلى أدب السير كنوع من التاريخ، ومن ثم كانوا يعالجونها باعتبارها مادة تاريخية أكثر منها أعمالا أدبية. على ما نرى فى كتابات السير المبكرة التى تمت بصفة خاصة فى القرن الخامس عشر مثل مذكرات المستشار الفرنسى فيليب دو جومين de Commynes وكذلك كتابات جورج كافنديش Cavendish التى اعتبرت تأريخا للقرن السادس عشر. أضف إلى كل هذا أن التاريخ مازال يحفظ لنا الكثير من جوانب الحضارة الصينية القديمة على شكل سير وحكايات شخصية وذاتية. كما تعتبر سيرة الإمبراطور الرومانى تيبريوس كراسيوس Tiberius Grracchus من أروع ما كتب المؤرخ الرومانى تاسيت Tacitus. وبالقياس نفسه يمكن قراءة السيرة التى كتبها ونستون تشرشل Churchill لجون تشرشل (دوق مالبرو) على أنها من

وجهة نظر خاصة تأريخا لبريطانيا ولكثير من الأحداث الأوربية التى وقعت خلال الحروب الأسبانية من عام ١٧٠١ إلى عام ١٧٠٤.

وعلى أى الأحوال فإنه أيا ما كانت الأسباب التى تجعل للماضى مثل هذا التأثير البالغ على الإنسان، فلاشك أن فى مقدمتها شغف العقل الإنسانى نفسه بالتعرف على تلك البدايات التى كانت عليها الأشياء. أقصد شغفه بالوقوف على أصول الأشياء ومصادرها، كمعرفته لأصل الحضارة وأصل الإنسان وأصل العالم وأصل المسيحية. وليس شىء مثل التاريخ بمقدوره أن يقدم تفسيرا لما قد كان. ولكن ليس بشكله أو طابعه الإستاتيكى الجامد، وإنما من حيث مكوناته التى تخضع باستمرار لفعل التحول والتغير والصيرورة. أى فى الزمان إذا ما شئنا الاقتراب من تلك الخصائص. وتلك فى الواقع هى الخاصة الذاتية التى يتمتع بها أمثال آرنولد توينبى Toynbee أو هنرى بيرن Perenn وغيرهما من كبار المؤرخين.

★★★

ويقودنا كل هذا إلى اعتبار الأمر الثانى الخاص بطبيعة الفكر الاجتماعى ذاته، وهى مسألة يمكن النظر إليها من ناحيتين: الأولى، من حيث العلاقة بين الفكر والتفكير بعامة. والثانية من حيث العلاقة التى تبدو أكثر تحديدا وخصوصية، وأعنى بها طبيعة الصلة بين الفكر الاجتماعى بالمعنى الذى سعينا إلى إبرازه والعلم الاجتماعى على نحو أخص.

وسواء فيما تعلق بالناحية الأولى أو الناحية الثانية، فالواقع أننا سوف نكون محكومين ببعض التوجهات الأساسية: أولها، أنه إيًا ما كانت الاختلافات فى استخدام لفظ الفكر ولفظ التفكير فهناك ما يشبه الإجماع على أن التفكير إنما يشير إلى كل ما يدور فى الذهن، أو أنه كما يقول علماء النفس كل نشاط عقلى أداته الرمز. وبذا فهو يشتمل على مختلف العمليات العقلية أيا كانت درجة بساطتها أو تعقدها. على حين يقصر البعض التفكير فى معناه الخاص على تلك العملية التى يتم بمقتضاها حل المشكلات حلا ذهنيا، أى بوسائل الاستقراء والاستدلال باعتبارهما قوام العمليات العقلية من وجهة نظر علماء النفس على الأقل.

والشيء الذى يهمنا هنا هو أن ذلك كله إنما يختلف كثيرا عن مفهوم الفكر حيث يقصد به عادة تلك القوة أو الفعل Action الذى يتمثل التفكير فيه. فالفكر هو حكم judgment إذن، أو تقرير، أو نتاج لعملية التفكير. أى تلك الأفكار والتصورات والرؤى والقضايا والمواقف والآراء والحضارات والثقافات التى كانت كلها موضوعا للتفكير، أو أن عملية التفكير قد أسفرت عن تكوينها وإيجادها: هو إذن ما يوجد وراء العملية العقلية من أفكار ومن تراث ماديا كان أو غير مادى.

غير أن الأمر لا يقف عن هذا الحد، وخاصة إذا نحن ربطنا هذا الفكر بتلك المقولة الأوسع التى حددنا بها مفهومنا للفظ «اجتماعى» Social. حيث يظهر لنا الفكر الاجتماعى لا كوقفات أو آنيات عبر بها الفكر عن نفسه فى بعض مرحليات أو منحنيات الزمان، ولكنه بالأحرى «عملية» أو إيقاع متصل متراكم فى الزمان وفى المكان.

فالفكر، أو دعنا نقول هنا «الأفكار» ideas على حد تعبير نيسبت Nisbet وهو يشير إلى دراسات إيزاك بيرلن Berlin التاريخية، لا تجذب الأفكار الأخرى كما تجذب الفراشات غيرها من الفراشات، وهى المغالطة الخادعة التى مازلنا نقع فيها.ونحن نتكلم عن تاريخ الفكر كشىء مجرد وبعيد عن الزمان والمكان، وإنما تشير الحقيقة الواضحة إلى أن الفكر – وخاصة الفكر السياسى والاجتماعى – لا يمكن التعرف على مضامينه بطريقة صحيحة إلا من خلال رؤيتنا لأفكار كل عصر من العصور، كنتاج، أو كاستجابات، لجماع الأحداث والقوى والتحديات التى تضافرت على صياغتها جميعا التغيرات الرئيسية التى تصيب النظام الاجتماعى.

ويكون معنى هذا أننا سوف نشغل أنفسنا إذن بالفكر الاجتماعى فى الزمان وفى المكان. وهذا يعنى ثانية أننا سنحاول وضعه (أى الفكر) فى قلب السياقات الواقعية والأيديولوجية التى صيغ فيها وشكلته، لأنه بذلك فقط تتسنى رؤيته بعقلية العالم، وبتأمل المفكر، وبروح الشاعر، وكلها لازمة كى يبوح التاريخ بأسراره وبمكنوناته.

★★★

ولكن الواضح ، وهذا هو الأمر الثالث الذى يتعين التريث أمامه، أن محاولة الوصول إلى كل هذا ليست أمراً سهلاً أو هيناً . فما دمنا قد سلمنا من قبل بأن الأحداث والوقائع التاريخية هى من التكثر والتعدد حتى ليصعب الإحاطة بها. وما دمنا نعود الآن فنقرر أن هذه الأحداث وما ارتبط بها أو ما أثارته أو حتى ما كان وراءها من فكر اجتماعى ، لابد أن ينظر إليه على أنه متصل فى الزمان وعلى أنه تراكم مستمر على مستوى الواقع ومستوى الفكر معاً، فإن ما يبدو لنا ، هو أن المأزق الحقيقى الذى يتعين علينا ، من ثم ، مواجهته ، يتمثل فى ألا ننزلق وراء الفكرة حتى تستغرقنا تماماً، أو وراء الواقعة أو الحدث فيجمدانا فى المكان.

فكأنه إذن نوع من التردد أو التعريج المستمر بين الفكر الاجتماعى وبين التاريخ نفسه كوقائع وأحداث هو ما سوف يشكل فى آخر الأمر الشبكة المتداخلة لنسيج هذا الكتاب ومهفوماته وتصوراته . فالفكر الاجتماعى لا نستطيع النظر إليه بعيداًعن التاريخ، وبالمثل ، فلا يكون للتاريخ أهمية إلا إذا نحن استطعنا الوقوف على مغزاه وعلى تفسير معقول لأحداثه. ولا يتم هذا بعيداً عن المجتمع وعن العلم الاجتماعى والثقافة بأى حال. فكل القضايا الرئيسية والمشكلات الجوهرية التى عرفها الفكر الاجتماعى بعامة، وعلم الاجتماع بخاصة ، إنما قد وقعت فى الزمان ، فإذا ما فصلنا الدينامية فى الزمان عن الفعل الحادث فى المكان، والكيفية التى تتطور بها المجتمعات ، فكأننا نلقى فى لحظة واحدة بكل من المفتاحين اللازمين ، لأن يفتح لنا كل منهما الطريق إلى فهم ناحية من الناحيتين، والاثنان معاً هما اللذان ييسران علينا فهم المجتمع كواقع وكفكر، الآن وفى الماضى. أى فى الزمان .

والمنتظر فى كل هذا أن يعتمد الكتاب على الكثير مما كتبه المتخصصون لا فيما يتعلق بالتاريخ فحسب ، ولكن كل ما تمسه شبكة العلاقات التى نسجتها الافكار والوقائع ، ولا أقصد بذلك النظرية وحدها ، و إنما بالدرجة الأولى تلك الكتابات المتخصصة فى الأدب والفن والدين والسياسة والاقتصاد ، والتى يصعب الادعاء بأننا نحيط بها جميعها أو بكل ما قدمته من ملامح التطورات التى عاشتها المجتمعات الإنسانية فى مختلف المراحل والأزمنة والعصور .

وحتى لا أكون بعد كل هذا قد أضفت إلى القضية برمتها مزيدًا من الغموض، فلابد من الاعتراف بأنه سوف يكون من الصعب تماماً أن نكون (محايدين) أو على الأقل موضوعيين وعلميين فى انتقائنا للوقائع والأحداث والأفكار والتصورات. فهناك على حد تعبير مان Mann من المادة التاريخية والاجتماعية أكثر بكثير مما نستطيع استيعابه وهضمه .

ومع ذلك فلا مفر من أن نقوم بذلك وليس من سلاح بأيدينا سوى الوعى بأهمية النظرية؛ لأنه عن طريق ذلك الوعى سوف يكون بمقدورنا أن نحتفظ بما نريد و أن نلقى بعيداً بكل ما لا يعتبر ضرورياً أو مفيداً .

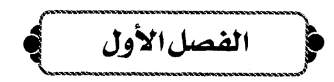
إلا أننى أزعم أن الوعى النظرى لن يكون كافيا وحده مع ذلك ، و إنما لابد لنا من ذلك الحس المرهف أو الخيال البناء القادر على لمس الأمور من الداخل كيما (ننبش) القشرة الجامدة التى قد تكون غلفت الجوهر وتحجرت من فوقه ، فذلك هو السبيل الوحيد للكشف عما تنطوى عليه مسيرة الدراما الإنسانية التى عاشتها المجتمعات والثقافات والأمم والحضارات والشعوب على امتداد عشرات الألوف من السنين.

ومن الصعب القول بأن هذا الهدف هو هدف سهل أو ميسور ، لأنه خليق بأن يكشف لنا ليس فقط عن كيفية ظهور المتناقضات و الآثار التى حفلت بها الثقافات والحضارات والمجتمعات ، ولكن فى الوقت نفسه ، طبيعة القوى والعوامل والأسباب التى أدت إليها، وسواء أكانت هذه القوى والعوامل والأسباب داخلية أى نابعة من طبيعة التركيب الاجتماعى للمجتمعات التى ينتمى إليها هذا الفكر أو ذاك ، أو خارجية أى بفعل تأثيرات وافدة لم تستطع المجتمعات بما فيها من مظاهر ثقافية وحضارية مواجهتها أو التعامل معها .

ولعلنا نكون قد أضفنا بذلك إلى تلك المحاولات التى تطلعت فى أوقات عديدة إلى فهم أعمق للمجتمع البشرى ، فأسهمت فى إثارة بعض الجهود القادرة على الخلق والإبداع والتجديد ، وربما ساعد ذلك فى أن نوقف سريان أو اتساع (الشرخ) الذى أصبحنا نستشعره فى الفكر والعقل و الروح معاً ، وبهذا فقط تكون لمثل هذا العمل قيمته ، ويكون له معناه.

محتويات الكتاب

الرسوم واللوحات



البواكير وإرهاصات ما قبل التاريخ

الفصل الأول

البواكير وإرهاصات ما قبل التاريخ

من المتصور أن تبدأ أية محاولة للوقوف على تاريخ الفكر الاجتماعى من البداية ، وهنا يثور التساؤل : وأين عساها تكون هذه البداية ؟متى ؟ وفى أى مكان؟ أعنى كيف يمكننا تحديد ذلك فى الزمان وفى المكان على السواء ؟

ومع أن مثل هذه التساؤلات قد تبدو تساؤلات جدلية أو حتى فلسفية بأكثر مما عاد يستطيعه الكثيرون فإنها ضرورية مع ذلك ، وخاصة إذا أردنا مسايرة منطق الأمور ، أو على الأقل ما قد يبدو أنه منطقها .

على أية حال فإنه أيا ما كانت أوجه الاختلاف بين العلماء والباحثين بصدد إجابتهم على هذه التساؤلات ، فإن الشىء المؤكد هو أن هناك ملايين السنين تقوم وراءنا ، و أن هذه الملايين من السنين هى التى نسجت قصة الحياة وقصة التطور المذهلة التى تعين أن يقطعها العالم فى الزمان وفى المكان حتى تحددت الملامح الرئيسية لهذا الكوكب الأرضى الذى قدر لنا أن نعيش فوق سطحه ، وذلك بعد أن ظلت الأرض تدور كوجود منفصل من حول الشمس لفترة يقدرها بعض علماء الفلك بأكثر من ألفى مليون من السنين ، وقد يكون لزمن أبعد من هذا بكثير حيث يرى بعض الأثريين والتاريخيين أنها تزيد على ٤ آلاف مليون سنة ويصل بها البعض فى ضوء ما يقال من اكتشافات حديثة إلى سبعة عشر ألف مليون سنة ، وكلها فترات يفوق طولها ومداها أية قوة أو تصور يحاول الغوص فى أعماق الزمان، فضلاً عن ذلك الزمان اللامحدود الذى سبق ولا شك فترة هذا الوجود المستقل عندما كانت الشمس والأرض وسائر الكواكب الأخرى التابعة للمجموعة الشمسية التى تدور من حول الشمس ، أشبه بالمادة المهوشة غير المنتظمة التى تفتقر إلى أى شكل أو هيئة ، ولكنها فوضى وعماء Chaos .

★★★

من الواضح إذن أن معرفتنا بتاريخ الحياة وسير عملية التطور هى معرفة ضئيلة جداً ، كما أنها قاصرة تماماً عن إعطائنا أى شىء أكيد فيما يتعلق بتلك الحقب البعيدة الغارقة فى القدم. و لست أقصد بهذا تلك البدايات السحيقة التى يمكن الحديث فيها عن الزمن الذى بدأ فيه التكوين الجيولوجى للأرض ، فهذا فى حد ذاته يرجع إلى أكثر من ثلاثة آلاف مليون سنة عندما بدأ يصير للأرض قشرة خارجية باردة، وتكونت المحيطات والقارات ، وبدأت الرياح والأمطار تحاتها بشكل مستمر ، أو حتى تلك المراحل الأولى التى عادة ما نصفها بأنها وراء التاريخ أو فيما قبل التاريخ ، ولكن الأمر يصدق حتى بالنسبة إلى تلك العمليات التطورية التى اعتبرها العلماء بمثابة تحولات أساسية فى حياة الأرض ، وبالتالى بالنسبة إلى وجود الإنسان وحياته هو نفسه فوق هذه الأرض .

والحقيقة أنه قد لا تكون بنا حاجة لأن نرجع القهقرى بعيداً إلى ما وراء الذاكرة الإنسانية لنكتشف تلك البدايات الأولى ، فذلك أمر من الواضح أنه يستحيل الاطمئنان إلى سلامته، ومع ذلك فقد يكون فى القصة ذاتها ما يثير الخيال ويحفزه .

ويكفى فى هذا الصدد أن نقول أن الفكرة السائدة عن التكوين الجيولوجى للأرض بالمعنى الصحيح وإن كانت ترجع بدايته إلى حوالى ٣ آلاف مليون عام كما قلنا ، فإن هذه الفترة هى ولا شك من الطول والقدم حتى ليستحيل أن نصفها وصفاً دقيقاً ، ناهيك عن مظاهر النقص التى لابد سوف تعترض مسار القصة بأكملها ، وذلك لسبب بسيط هو أن معظم الصخور القديمة التى تكون منها السطح الأصلى قد أصابها التلف والتغير لا كنتيجة فحسب لما أشرنا إليه من عمليات التحات الدائبة، ولكن أيضاً بسبب الاضطرابات والانشقاقات والتكسرات التى تعرضت لها على مدى الحقب والعصور .

وعليه فقد يكون من الأفضل الاكتفاء بالمراحل التى تلت تلك المراحل الأولى من تاريخ الأرض حيث يمكن الحديث عنها بشىء من التفصيل على اعتبار أنها منطبعة فى السجل الصخرى Record وفى الطبقات الرسوبية التى حفظت لنا الكثير من المستحجرات والحفريات المتخلفة من أطوار هذه المراحل التى يقدرها

الثقاة فى علم الحفريات Palaeontology بالفترة التى تستغرق الخمسمائة مليون سنة الأخيرة. (انظر الجدول رقم ١).

الجدول رقم (١) ★

الوحدات الزمنية		العمر الجيولوجي	الأشكال المميزة للحياة
الحقب	العصر		
حقب الحياة الحديثة (الكانيوزى) (الشينوزوى)	الرابع الثالث	البلستوسين ١ ٧٠	عالم العقول الإنسانية - تطور الحياة الحديثة بما فى ذلك الإنسان غلبة الثدييات (الدور الحيوانى)
حقب الحياة الوسطى (الميزوزوى)	الطباشيرى الجوراوى الثلاثى	١٢٠ ١٤٥ ١٧٠	نباتات مزهرة - قمة الدينوصورات قبل انقراضها سيطرة الدينوصورات والزواحف - بدايات الطيور ظهور الثدييات والدينوصورات
حقب الحياة القديمة (الباليوزوى) Palaezoic	البرمى الكربونى الديفونى السيلورى الأوردوفيسى الكمبرى	٢١٠ ٢٨٥ ٣١٠ ٣٥٠ ٤١٠ ٥٠٠	انتشار الزواحف - تفاوتات ضخمة فى المناخ انتشار الغابات التى تحولت إلى فحم حجري نباتات بالغة التطور - وظهور البرمائيات الأولي الدلائل الأولى للحياة على اليابسة أول ظهور لبعض اللافقاريات المائية مستحجرات لا فقاريات مائية
حقب طلائع الحياة (بروتوزوزوى)	ما قبل الكمبرى	٢٠٠٠	الطحالب والكائنات ذات الأجسام الرخوة
اللاحياة (الازوى)	الحقب السحيق (الآركى) Archaean		

★ نقلا عن الموسوعة الأثرية العالمية . إعداد ليونارد كوتريل، ترجمة الدكاترة محمد عبد القادر محمد وزكى اسكندر ، مراجعة عبد المنعم أبو بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة. ١٩٧٧ . صفحة ٥٢٢

(١)

ومع ذلك فإن الأمر كله يبدو أشبه بقصة خيالية إذا ما نظرنا فى هذا السجل الصخرى الذى يحكى قصة الأرض والحياة عبر الزمن ، فالمعروف أنه نتيجة للثورات القشرية الطبيعية قد حدث ما أصبحنا نطلق عليه حقب Epoch العصور الجيولوجية ، فإذا ما رددنا البصر وجدنا أبعد هذه الحقب وأقدمها فى تاريخ الأرض وهو الحقب الآركى Archaean أو الحقب السحيق.

ويسود الاعتقاد بأن هذا الحقب قد شهد البدايات الأولى لتولد الحياة على شكل أعشاب برية وطحالب و رخويات لا فقارية Mollusca. كما يميل العلماء إلى تقسيمه إلى حقبين احداهما حقب الحياة أو الأزوى Azoic Period والآخر حقب طلائع الحياة المسمى بالبروتوزوزوى .

ووفق تقسيم التاريخ الجيولوجى فقد تلا ذلك الحقب ، حقب الحياة القديمة أو الحقب القديم (الباليوزوى Palaeozoic) الذى استمر حوالى٣٢٥ مليون سنة والذى يقسمه الجيولوجيون عادة إلى مجموعة من العصور الكبرى عددها ستة عصور هى العصر الكمبرى الذى بدت فيه بعض المستحجرات اللافقارية المائية ، والعصر الأردوفيسى الذى شهد أول ظهور لبعض اللافقاريات المائية والسيلورى الذى استغرق حوالى ٣٥٠ مليون عام وظهرت فيه أولى بوادر الحياة على اليابسة، والعصر الديفونى الذى استغرق حوالى ٣١٠ ملايين سنة وظهرت فيه البرمائيات الأولى والنباتات ، ثم العصر الكربونى الذى شهد انتشار الغابات التى تحولت إلى فحم حجرى وتلاه العصر البرمى الذى يقدر العلماء بحوالى ٢١٠ ملايين عام وانتشرت فيه الزواحف وتعرض لكثير من التقلبات والثورات المفاجئة الطبيعية الأرضية و المناخية على السواء.

ولكن إذا صعدنا أكثر فى هذا السجل التاريخى الحافل أتينا إلى حقب الحياة الوسطى (الميزوزوى) أو الحقب الوسيط Mesozoic كما يطلق عليه عادة، وقد استمر هذا الحقب حوالى ١٢٠ مليون سنة واشتمل على العصر الثلاثى أو ما

يعرف بالترياسى Triassic Period والعصر الجوراوى والعصرالطباشيرى Cretaceous.

والحقيقة أن هذه الحقب الوسيطة لها أهميتها الخاصة فى سجل الحياة على سطح الأرض . فقدشهدت عصوره تلك ما يمكن أن نتصوره من الحيوانات والثدييات الضخمة والعملاقة والزواحف ، وكذا بداية ظهور الطيور ، ففى أقدم هذه العصور ، أى العصر الثلاثى (الترياسى) ظهرت الثدييات Mammals لأول مرة والدينوصورات Dinosaurs .

والواقع أن من أروع ما قد يتيحه العلم ، تلك الإمكانية الفائقة التى تسمح لنا بتتبع ملامح وآثار عمليات التكيف والتوافق التى تقوم بها مختلف الكائنات الحية بظروف البيئة التى تعيش فيها فى ضوء ما تمليه احتياجات الحياة لأجل البقاء والحفاظ عليها .

وإذا كان العصر الكربونى Carboni ferous Age قد تميز بأنه عصر انتشار الغابات ذات الأشجار الضخمة والنباتات العملاقة، وبأنه عصر الحياة فى المياه والمستنقعات، فقد عرف كذلك بأنه عصر التفاوتات العنيفة فى الظروف الجوية تلك التى أدت إلى تحويلها (الأشجار والنباتات) إلى فحم حجرى، وربما من هنا كانت تسمية البعض لهذا العصر بعصر المستنقعات الفحمية Age of the Coal Swamps.

ولكن من الناحية الثانية إذا كان عصرالفحميات هو من غير شك عصر برمائيات حيث تنفست الحياة فى باطن المستنقعات والبرك والبحيرات ، فقد تبع هذا العصر دورة من أكثر الدورات التطورية جفافاً وقسوة حيث لا يكشف السجل الصخرى إلا عن بقايا حفريات قليلة نسبياً ، ذلك أن العالم غمره العصر الجليدى Glacial الذى تسببت برودته القارسة فى قتل ، وإفناء مظاهر الحياة الخضراء واختفاء النباتات ، وهيأت من ثم الظروف المواتية للزواحف ، كما ظهرت أعداد متزايدة ومختلفة من الحشرات التى سادت طوال هذا الحقب بالغة القسوة والجفاف .

والواقع أنه مهما كانت تصوراتنا عن أنواع هذه الزواحف وتغايراتها وأحجامها فإن أجناس هذه الكائنات اليوم لا تقارن بما كانت عليه فى تلك العصور السحيقة سواء من حيث العدد أو التوزع والانتشار ، فقد كانت أكثر أعدادا وأوسع انتشارا عما كانت عليه فى العصر الكربونى ، لدرجة أنها صارت المتحكمة فى العالم والمسيطرة عليه تماماً .

وقد يكون صحيحاً أن لدينا فى أيامنا هذه الثعابين Snaks والسلاحف Tortoise أو حتى أنواعاً متعددة من السلحفائيات Chelonia والتماسيح Crocodiles والتماسيح الأمريكية المعروفة باسم Alligators والضباب والسحالى والعظايا Lizards ولكن المدهش حقاً هو أنه كانت توجد وقتذاك مجموعة من المخلوقات الغريبة التى اختفت اليوم تماماً من فوق سطح الأرض ونعنى بها الدينوصورات. ولا تبدو الغرابة فى مجرد وجود هذه الكائنات الضخمة ، إنما فى حقيقة أنه مع بلوغ حقب الحياة الوسطى (الميزوزوى) إلى قمته كانت بعض هذه الحيوانات المتوحشة قد تضخمت وكبر حجمها لدرجة يصعب تصديقها حتى أصبحت أقرب إلى الحيتان الكبيرة ، كما تجاوز طول بعض العظايا المهولة مائة قدم. بل كان يتغذى على بعض هذه الحيوانات المتوحشة الدينوصورات آكلة اللحوم Carnivorous Dinosaurs، إلى جانب تلك العظايا الجبارة Tyramosaurus التى صورتها لنا الكتب على أنها أخطر و أفظع ما بلغته الزواحف .

وعلى أية حال ففى الوقت الذى كانت هذه الكائنات والمخلوقات الضخمة ترعى مسيطرة على مملكة النبات والغابات الميزوزوية الخضراء ، فقد عادت بعض الزواحف مرة ثانية إلى مياه البحر وفى مقدمتها ثلاث مجموعات من الكائنات هى أشباه العظايا Plesiosaurs . والعظايا السمكية Ichthyosaurs والعظايا المتوسطة Mesosaurs. وقد اقتربت بعض هذه المخلوقات فى سلم التطور كثيراً من الحيتان المعروفة لنا اليوم .

★★★

هكذا إذن كانت الحياة فوق سطح الأرض خلال حقب الحياة الوسطى (الميزوزوى) . ويمكن القول بمقاييسنا أن ذلك الحقب قد مثل تقدماً فائقا على كل المراحل والحقب والعصور التى سبقته ، فقدعرفت فيه لأول مرة الحيوانات البرية التى تفوق بضخامتها وقوتها وبحركتها ونشاطها وكذلك بخطورتها كل ما عسى أن يكون قد عرفه العالم . بينما لم يكن الحال كذلك بالنسبة إلى البحر إذ يمكن القول بأن تلك الأنواع التى أخذت طريقها إليه لم تحقق مثل هذا التقدم الذى حققته مثيلاتها على سطح اليابسة ، ولكنها خضعت - على العكس من ذلك - لكثير من التحويرات والتكيفات التى تتناسب و الأشكال الجديدة للحياة ، فظهرت العديد من أنوع الأصداف الحفرية Ammonites فى البحار قليلة العمق.

وصحيح أنه كان لهذه الأنواع أسلافها التى وجدت فى بحار حقب المياه القديمة (الباليوزوى) ، ولكن حقب الحياة الوسطى كان يمثل مع ذلك أوج ازدهارها، وإن كانت لم تترك لنا اليوم أية آثار أو خلف من بعدها ، وربما كانت أسماك النوتى Nautilus هى أقرب تلك الأسلاف إلينا حيث تعيش ما زالت فى الحياة الاستوائية الحارة .

ومع ذلك فمن الصعب حقيقة أن نترك هذه الناحية دون أن نقف أمام تلك النقلة التى مثلتها الحقب التى ظهرت فيها الطيور الأولى، وقد كان ذلك نتيجة لعمليات تكيف طويلة اضطرت إليها بعض آجناس الزواحف وفصائلها لتواجه البرد القارص والجفاف الرهيب، وهو ما حدث أيضاً للدينوصورات صغيرة الحجم إذ كان عليها فى مواجهة هذه الظروف التى لم تكن لها طاقة على احتمالها ، أن تبحث عن بدائل تمكنها من التعامل مع البيئة والحياة فيها وقد تمثلت هذه البدائل فى شىء مميز حقيقة هو ظهور الريش فوق أجسام بعضها. وكان هذا الغطاء كافياً تماماً لأن يحميها من قرصات البرد بأكثر مما يحقق أى غطاء مما يغطى جسد الزواحف.

وقد سمح هذا التكيف لهذه الكائنات أن تهاجر ليس فقط إلى مناطق الطعام المناسبة ، ولكن أيضاً إلى أعالى الأشجار حيث أخذت تبنى أعشاشها وتضع بيضها ثم ترقد عليه حتى يفقس بسبب الحرارة المبثقة من أجسامها. وإن كان الملاحظ

على أى الأحوال من فحص المستحجرات أن حقب الميزوزوى لم يعرف الطيور على نطاق واسع ، وربما كان الشىء ذاته بالنسبة أيضاً إلى الثدييات.

وصحيح أن الثدييات المبكرة كانت قد وجدت فى العصر الثلاثى أقدم عصور الحقب الوسيط، أى أنها أقدم بملايين السنين من ظهور أول كائن مما اطلق عليه اسم الطيور ، ولكن الصحيح أيضاً أن هذ الكائنات سواء أكانت الطيور أو الثدييات كانت من الصغر وعدم التنوع والتغاير حتى لتلفت النظر والانتباه .

والمهم مع ذلك هو أن الحيوانات الثديية الأولى مثلها مثل الطيور فى ذلك قد ظهرت نتيجة لظروف المنافسة والصراع من أجل البقاء وللحفاظ على الحياة فى مواجهة كل صنوف القسوة والمناخ البارد ، و إذا كان البحث عن طائر فى الحقب الميزوزوى قد يستغرق أياما وأياما ، فكذلك الأمر بالنسبة إلى الثدييات فى هذا الوقت ، حتى أنه ليبدو أن النوعين (الطيور والثدييات) إنما يمثلان كائنات ثانوية فى حقب الحياة الوسطى ، و إن لم يكن معنى ذلك أن الطيور من الثدييات بسبب كونها من ذوات الدم الحار ، فقد ظهرت فى وقت متأخر عن عصر الزواحف كما سبقت الإشارة .

بيد أن صفحات السجل الحفرى تتوقف فجأة عن إمدادنا بأية تفاصيل أو آثار لمسيرة التغيرات والتطورات التى شهدتها حياة الأرض . مما يعنى أن هناك ثغرة أوهوة يرى الجيولوجيون أنها لابد أن تكون قد استغرقت بضعة ملايين من السنين اعترضت هذه المسيرة ولم تترك وراءها ما يشير إلى أحداثها .

ولكن من الناحية الثانية نجد أنه عندما عادت صفحات السجل الحفرى لتتصل من جديد ، كان واضحاً تماماً أن العالم قد مر بظروف غير مواتية بالمرة، وأن هذ الظروف قد مثلت ما أطلق عليه البعض مذبحة جماعية للحياة التى عرفها الحقب الوسيط (الميزوزوى) ، فقد بدأ العالم يتفتح على وجود جديد تماماً وعلى منظر يختلف عن كل ما سبق أن وقع فوق مسرحه .

ويتفق العلماء على أن بدايات الدهر الكينزوزوى Cainozoic أو ما يعرف بدهر الحياة الحديثة يمثل بكل المقاييس أهم و أعظم التغيرات فى تاريخ الأرض، فهو من ناحية يعتبر أحدث الأحقاب إذ يجىء بعد الحقب الوسيط (ميزوزوى) وحقب

الحياة القديمة (الباليوزوى) وحقب الحياة القديمة المعروفة باسم الدهر الأركى أو الآركيوزوى Archaeozoic بعد تاريخ طويل جداً حفل بالتغيرات البطيئة التدريجية التى حدثت فيها أشكال عديدة من التكيفات والتوافقات الدائمة مع البيئة.

ومن الناحية الأخرى فقد تميزت البدايات الأولى للحقبة الشينوزية التى تسمى عادة بالدور الحيوانى الحديث بكونها حقبة تحركات أرضية واسعة ونشاط وجيشان بركانى لا يهدآن(١) وكذلك بالتقلبات المناخية العنيفة ما بين البرودة القاسية والحرارة الشديدة والاعتدال والدفء العاديين .

والشىء الذى يعنينا من واء هذه الإشارة إلى طبيعة المناخ والظروف أو الأحوال الجوية ، أنه قد أتيحت الفرصة بذلك لظهور أنواع عديدة من الحيوانات التى اختلفت سواء من حيث الحجم أو النوع عن تلك التى سادت الحقبة السابقة، ومن ثم فيعتبرها الكثيرون الأسلاف الأولى لكثير من الحيوانات الحديثة ، حتى وإن كانت هذه الأخلاف تختلف حجومها عن حجوم الاسلاف فقد يكون بعضها قد صغر حجمه وبعضها الآخر كبر حجمه عما كان عليه ، كما لم يترك البعض الآخر من الثدييات أخلافاً إذ انقرضت تماماً لعدم قدرتها على التكيف مع هذه الظروف.

كذلك فقد ظهرت فى تلك الحقبة العديد من التغيرات الرئيسية على سطح الأرض نفسه ، وهى تغيرات جعلت خريطة العالم أقرب إلى ما هى عليه الآن .

---

(١) بالرغم من اختلاف العلماء فى تقديرهم لأعمار هذه الحقب والعصور فالمتفق عليه بوجه عام أن حقب الشينوزوى ينسحب على السبعين أو الاثنين والسبعين مليون عام الأخيرة من التاريخ الجيولوجى ، وقد بدأ هذا الحقب بعد أن اختفت الزواحف والكائنات العملاقة ذوات الدم البارد مع نهايات الحقب الوسيط ، ومن ثم بدأت تظهر مخلوقات جديدة ذوات دم حار بمعنى أنه يبقى دائماً عند درجة حرارة ثابتة لا تتأثر بظروف و أحوال الجو الخارجى وهى المعروفة بالثدييات .

وتنقسم الحقبة الشينوزية إلى عصرين غير متساويين هما العصرالثالث والعصر الرابع فى السجل التاريخى، والحقب الثالث هو أطولها حيث ينقسم إلى ستة عصور هى الباليوسين Paloecene ويقدر العلماء بدايته منذ حوالى ٧٢ مليون عام وفترة استمراره بحوالى ١٧,٥ مليون سنة، أما العصر الثانى فهو الإيوسين Eocene أو فترة الفجر، والأوليجوسين Oligocene والباليوسينPaloecene ثم البلايستوسين Paleistocene ويشتمل العصر الجليدى وتقدر بداية البلايستوسين منذ مليون عام ، ثم بعد ذلك الفترة الحديثة التى يرجع العلماء بدايتها إلى حوالى ٢٥ ألف عام .

فعلى الرغم من أن سطح الأرض لم يتغير كثيراً فى العصر الأيوسينى والعصر الأوليجوسينى [1] وهما العصران الثانى والثالث من الحقب الثالث ، أو ما يمثل الجزء الأول من عصر الثدييات ، فقد شهد العصر الميوسينى امتداد التحركات القشرية التى حدثت فى العصر الأوليجوسينى وتسبب فى نشأة سلاسل الجبال الرئيسية فى العالم الحديث ، فظهرت سلسلة جبال الهيمالايا Himalayas فى المكان الحالى لمنطقة التبت ، كما ظهرت سلسلة جبال الآلب Alps فى أوروبا وجبال روكى Rockies والإنديز Andes. ولقد كان لهذه التغيرات آثارها البعيدة التى ستظهر فيما بعد ، إذ حجبت هذه المرتفعات الأمطار والرياح الرطبة الأمر الذى أدى تدريجياً إلى اختفاء الغابات التى تقع خلف الجبال والمرتفعات ، و إلى جفاف الحشائش وموارد المياه كالأنهار والغدران ، وتحولت بذلك آسيا الوسطى إلى صحراء لا يكاد الحيوان يستطيع الانتقال ، أو حتى يجد فيها حاجته من الغذاء ، وهذا يختلف بالطبع عن السمة الرئيسية التى انطبع بها العصر الأوليجوسينى الذى عاش ظروفاً باردة نسبياً أدت إلى انتشار مناطق الأعشاب والنباتات المعتدلة أمام الغابات المدارية وشبه المدارية ، ومن هنا فيمكن القول بأن أهم ما يميز هذا العصر هو التطور الهائل للثدييات آكلة الأعشاب على وجه الخصوص .

★★★

والحقيقة أن الاختلافات بين حقب العصر الوسيط (الميزوزوى) والحقب الثالث (الشينزوزوى) كانت من التعدد والوضوح حتى ليصعب القول بوجود شىء من التشابه أو التماثل .

---

(١) المعتقد أن القارات والمحيطات بلغ توزيعها الحالى خلال عصرالأيوسين. ولقد كان المناخ فى هذا العصر حاراً بصفة عامة ولكن تخللته فترات أكثر اعتدالاً وملاءمة تلتها بعد ذلك فترات حرارة شديدة تعكس الظروف المناخية الاستوائية. وعلى العموم فقد كانت الفترة كلها فترة نشاط بركانى كبير فى كثير من أنحاء العالم، و أدى ذلك إلى هبوط قاع البحر فى بعض المناطق مما نتج عنه تكون أحواض رسوبية مثل أحواض لندن وباريس ، ونتيجة لهذه الظروف المناخية كلها تطورت فى هذ العصر كثير من أنواع الثدييات كما أنتشرت النباتات التى كانت أغلبها من الأشجار غير دائمة الخضرة ، ولقد استمرت التغيرات القشرية فى توزيع و إعادة توزيع الماء واليابس وانفصلت بعض القارات عن بعض كما ارتفعت الأرض فى مناطق أخرى فاتصلت اليابسة مما أصبح يسمح بقدر من الاتصال والانتقال .

وربما كانت أهم هذه الاختلافات و أبعدها أثراً هو ما مثلته الحياة العقلية لكل من هاتين الحقبتين الأمر الذى يمكن الوقوف عليه من طبيعة العلاقة بين الوالدين و ذراريها وهى العلاقة التى تميز المملكة الحيوانية Mammalian بشكل واضح، وعالم الطيور بدرجة أقل عن حياة الزواحف .

وصحيح أن الثدييات الأولى التى عرفتها الحقبة الشينوزوية لم تكن أمخاخها لترقى كثيراً سواء من حيث الحجم أو الوظيفة عن أمخاخ الدينوصورات آكلة اللحوم، ولكن الصحيح أيضاً أننا إذا رجعنا إلى تاريخ الحياة وحاولنا أن نقرأ السجل الحفرى صاعدين إلى الأزمنة الحديثة لوجدنا أن الفارق المميز قد تمثل دائماً فى أن كل الفصائل الحيوانية و أنواعها كانت تتجه بشكل عام ومطرد تقريبا نحو زيادة قدرات المخ وإمكاناته. فقد نجد على سبيل المثال الكركدن Rhinoceros الذى يشبه الوحوش قد ظهر فى فترة مبكرة نسبياً حيث كان يوجد فى القسم الأول من هذه الفترة المبكرة التيتانوثيريم Titanotherium ، والأرجح أنه كان يشبه إلى حد بعيد الكركدنات الحديثة من حيث عاداتها واحتياجاتها ، ولكن إمكاناتها المخية مع ذلك لا تكاد تصل إلى عشر ما وصلت إليه أمخاخ أخلافها .

وقد لا يكون هناك خلاف فى أن الثدييات الأولى كانت تترك والديها مادامت تستطيع ذلك ولكن المؤكد أنه ما كادت تنمو إمكانية الاتصال والفهم المتبادل حتى أصبحت مزايا الاتصال والارتباط بالغة الوضوح .

ويضع هذا أمامنا بالفعل نماذج لبدايات تخلق ما يمكن وصفه بأنه نوع بدائى من الحياة الاجتماعية التى يرتبط فيها أفراد النوع بعضهم بالبعض الآخر فيعيشون عيشة القطيع حيث تجرى فيما بينهم بعض المظاهر الفجة من التعاون والاكتساب والتعلم ، فيحذر بعضها البعض، أو يقلد بعضها البعض ، وهذا كله شىء جديد تماماً ولم يعرفه العالم من قبل بين الحيوانات الفقارية .

وصحيح أن هناك من بين الزواحف والأسماك بعض الأنواع التى قد توجد بدورها فى تجمعات أو جماعات أو أسراب صغيرة ، ولكن ذلك فى الأغلب نتيجة لفعل الظروف المتشابهة التى جعلتها تتوالد وتتكاثر وتفرخ فى أماكن ظلت ترتبط بها ، وهو ما يختلف كلية عن الحياة الاجتماعية التى توجد لدى الحيوانات الثديية وبخاصة الثدييات العليا ، من حيث إن الترابط هنا لا ينبعث فحسب من مجرد

تجمع أو بفعل الظروف الخارجية ، وإنما نتيجة لدوافع داخلية بالدرجة الأولى. بمعنى آخر يمكن القول بأن الثدييات ليست مما يشبه بعضها البعض ولذلك وجدت نفسها فى أماكن بعينها فى وقت واحد ، ولكن لأن بعضها يحب البعض الآخر فقد أصبحت تسعى إليها لتعيش معاً .

وفى الحق أن هذا الاختلاف الجوهرى بين عالم العقول الإنسانية وعوالم الكائنات الأخرى مما لا يمكن تجاهله؛ لأنه يمثل الفارق الحاسم بين هذا الكائن الإنسانى نفسه وبين سائر المخلوقات جميعها .

بمعنى آخر نريد أن نقول أن هذه الحقيقة المذهلة التى تمثل أروع ما أسفرت عنه الحقبة الشينوزوية ونعنى بها النموغير العادى للمخ هى علامة مميزة فى طور الحياة والأرض معاً ، إذ بدأ ، من ثم نوع جديد من الاتصال والاعتماد المتبادل بين الافراد، الأمر الذى مهد الطريق أمام ظهور ما أصبح يعرف باسم المجتمعات الإنسانية التى كان لابد لمسيرة التطور أن تشهدها .

والواقع أنه مع تقضى حقبة الحياة الحديثة ، واقترابها من نهايتها كانت المتشابهات بين عالم الثدييات وعالم الحيوان تزداد قرباً مما نعرفه فى عالم اليوم. أما تلك الحيوانات الضخمة العملاقة مثل عائلة التيتانوثير Titanotheres التى عاشت فى عصر الإيوسين أو فترة الفجر فى عصر الثدييات ، وازدهرت ربما لفترة عشرين مليوناً من السنين فقد انقرضت واختفت من على وجه الأرض. وكذلك أيضاً كان مصير تلك الوحوش الغريبة الضارية مثل الموروبوس أو بطىء الخطى Moropus والعظايا ذات العرف Sauralophus والخنازير العملاقة المعروفة باسم الدينوهيوس والزواحف المجنحة أوالطائرة Pterodactyls وغيرها من الحيوانات المفزعة .

ومن الناحية الأخرى بدأت خطوات بطيئة ووئيدة ، ولكنها ثابتة وقوية تؤدى إلى سلسلة من التغيرات فى أشكال بعض هذه الحيوانات ليعرف السجل الحفرى تلك الأنواع الأكثر حداثة كالزراف والفيلة والضباع والأسود والكلاب ، وإن كان هناك على الناحية المقابلة خط آخر يختلف تماماً تضيف حلقاته المتصلة إلى وجودالإنسان وتاريخه وحياته .

(٢)

وكما اختلف العلماء والمتخصصون فى حديثهم عن الأزمنة السحيقة التى نطلق عليها اليوم عبارة ما قبل التاريخ ، وما شهدته هذه الأزمنة من مظاهر الحياة والوجود ، فقد اختلفوا كذلك ، وربما بشكل أكثر حدة فى تعيين الوقت الذى يمكن القول بأنه قد ظهر فوق سطح الأرض لأول مرة ما يمكن أن يوصف بأنه إنسان ، أو إنسان ما قبل التاريخ بتعبير أدق ، ولا يقتصر الخلاف على تحديد الوقت الذى ظهر فيه هذا النوع (أو حتى هذه الأنواع) ولكن أيضاً بالنسبة إلى الأسباب التى أدت إلى اختفاء بعضها وظهور البعض الآخر .

معنى هذا أن سجلنا التاريخى لا يقدم لنا القصة كاملة ، وهذه الحقيقة ينبغى ألا تغيب عن بالنا أبداً حتى لايجرفنا ما قد يكون هناك من شواهد واهية أو أدلة متهافتة. كذلك فإن معناه أيضاً أنه لابد أن يكون هناك العديد من الوقفات التى ينبغى الالتفات فيها إلى الوراء فاحصين ومدققين لنرى كيف انطبعت ملامح الحياة فى تلك الحقبة التى مثلت أواسط الحقبة الشنوزوية عندما كانت الثدييات هى الغالبة. ثم بعد ذلك تلك الصفحة الجديدة التى انفتحت عليها نهايات هذه الحقبة والتى تطورت فيها الحياة الحديثة ، وأقصد بذلك الحقبة الرابعة أو الحقب الرابع الذى قلنا إن بداياته ترجع إلى ما يزيد على مليون سنة بقليل، وحيث أمدتنا سطور هذه الصفحة بكثير مما خلفته الأزمنة البلستوسينية (وتشمل العصر الجليدى) من آثار ، اعتبرت - على الأقل من وجهة نظر عدد متزايد من العلماء - البدايات الحقيقية لإنسان ما قبل التاريخ ، أو الجدود الأولى للإنسان المعاصر بتعبير آخر.

ولكن تقرير الأمور على هذا النحو المبتسر يفقدها ولا شك الكثير من أهميتها ، فلا يمكن بأى حال اختزال مسيرة مليون عام (وقد تزيد) فى بضعة سطور قد لا يبقى منها إلى أقل القليل.

ويكون معنى ذلك إذن أن نحاول قراءة القصة منذ أول ما تجمعت حروف كلماتها لتنسج بسطورها كل ما يفوق -بالفعل - أى خيال مهما كانت خصوبته .

والحقيقة أننا لا ندرى -مرة ثانية - من أين عساها تكون البداية على وجه اليقين . ولكن المعروف مع ذلك أن المتخصصين من الجيولوجيين والطبيعيين يقسمون الثدييات عدة تقسيمات تقف الرئيسيات Primates على قمتها مشتملة على الصعابير أو الليمورات Lemurs والقردة Monkeys والقردة العليا Apes والإنسان ، وهو التصنيف الذى يعتمد أساساً على الخصائص والسمات التشريحية التى اعتبر البعض أن هذه الأنواع تشترك فيها على نحو أو آخر .

ومع أن هذا التصنيف قد واجه منذ البداية أعنف المصادمات التى وجهت إلى مختلف الأفكار ذات المسحة الداروينية ، فإن جانباً من هذه المصادمات قد ركز انتقاداته بشكل خاص على تجاهل التصنيف للخصائص الذهنية والعقلية الفارقة .

والواقع أنه لسنوات قليلة مضت كان الاعتقاد السائد بين العلماء أن أسلاف ما قبل الإنسان الحديث هم مخلوقات ذات ملامح خارجية كثيرة مشتركة. واستطرادا مع هذا الاعتقاد فقد توقع هؤلاء أن الأسلاف المباشرين للإنسان لابد أن يكون لها أذرع ضخمة طويلة ، وحواجب كثيفة وفكوك بارزة وجباه عريضة وذلك نتيجة لإسقاط هذه الصفات والملامح التى تميزت بها القردة الكبيرة (والقردة العليا على وجه الخصوص) على الإنسان .

ولكن المسألة تبدو أكثر تعقيداً من مجرد هذه المشابهات الخارجية فقد يكون صحيحاً أن هناك بعض الصفات الجسمانية التى قد توجد فى كل من الإنسان وفى القردة العليا، ولكن غير الصحيح أن يكون ذلك مبرراً كافياً للقفز من هذا القول إلى أن ثمة (وحدة) فى الأصل أو أن هناك أصلا واحداً مشتركاً Monogenism لأولئك وهؤلاء .

ذلك باختصار شديد هو ما ذهبت إليه نظرية البيدومورفيزم Paedomorphism التى يقول أصحابها بأن الإنسان الذى نعرفه اليوم قد نشأ من سلالة لسلف ما قبل الإنسان، وأن هذا السلف القديم كانت له ملامح تشبه ملامح القردة ، وأنه قد احتفظ بكل صفات الطفولة الواردة فى أشكال الأسلاف الأولى ، وانتقلت هذه الصفات من هذه الأسلاف مع أطوار الحياة البالغة والمتطورة .

ولكن هذه النظرية واضح أنها من التهافت لدرجة يمكن القول بأنها قد

انطوت منذ البداية على بذور انهيارها؛ لأنها لوكانت صحيحة لكان معنى ذلك أن هناك تطورات عكسية أو نكسات ارتدادية Atavism [1] وهو ما أصبح مرفوضاً تماماً من قبل الثقاة من الباحثين والعلماء لأكثر من اعتبار واحد، أولها ، أنه قد ثبت نتيجة للاكتشافات التى تمت حديثاً أنه لم تكن هناك بالنسبة إلى الإنسان ، ما أطلقت عليه هذه النظرية مرحلة (الحركة الذراعية) أو التنقل الذراعى الذى تميزت به حياة القردة Brachiate .

فإذا كان المعتقد أن طول الذراعين كان أمراً ضرورياً ولازماً لهذه المخلوقات، وأن ذلك قد لعب دورا كبيراً – ولا يزال – فى حياتها ، فلم يثبت أبداً أن الإنسان قد مر بهذه المرحلة ثم عبرها إلى مرحلة أخرى، أى أنه لم تكن هناك مرحلة التنقل الذراعى بتعبير آخر عاشها الإنسان. وهذا يفرق بحسم بينه كنوع ، وبين سائر الكائنات والمخلوقات الأخرى التى عاشت (بالفعل) هذه المرحلة أو هذه الخاصية الحيوية.

ويكون معنى ذلك فى الحقيقة انهدام الركيزة الأساسية التى تقوم عليها البيدومورفيزم من حيث ادعاؤها الاحتفاظ بصفات مراحل سابقة أو مراحل الطفولة فى أشكال الأسلاف ، وانتقالها إلى الأخلاف .

أما الاعتبارالثانى، وهو لا يقل فى الأهمية ، فينبثق مما أكدته الاكتشافات التى تمت مؤخراً وبخاصة فى السنوات القليلة الماضية ، من أن أذرع الإنسان لم تكن طويلة ثم صارت أقصر ، لأنه تأكد أن الذراعين لم يتغيرا كثيرا سواء من حيث الطول أو الحجم أو من حيث الوظيفة عما كانتا عليه منذ أول ما كانت بداية الإنسان وبداية وجوده .

كذلك نجد الاعتبار الثالث يؤكد حقيقة أن أسلاف الإنسان وربما ماقبل الإنسان ، قدانتلقت مباشرة إلى مرحلة المشى المنتصب .

---

(١) انظر هنا فى أصل فكرة الارتدادية وتطورها كتابنا (المعجم فى علم الإجرام والاجتماع القانونى والعقاب) حيث يشير المصطلح إلي ردة وراثية بمعنى عودة أو ظهور خاصية جسمية أو عقلية فى جيل من الأجيال بعد أن تكون قد اختفت فى بعض الأجيال الوسيطة. وهو مصطلح يشيع استخدامه بين علماء الوراثة والنفس والعلوم البيولوجية على وجه الخصوص.

وكله يعنى فى آخر الأمر أن هذا النوع لم يمر بمرحلة التنقل الذراعى التى اعتبرها البعض أهم خصائص القردة الضخمة ، بالإضافة إلى أن هناك من الدلائل الموثوق بها ما يؤكد بدوره أن مختلف الصفات التى يتميز بها الإنسان الحالى مثل استقامة الرأس Orthocephalics وعدم بروز عظام الحواجب وعدم بروز الجبهة، وضخامة الفكوك ، وبالتالى وجود الذقن بالشكل الذى هو عليه الآن و أن الجبهة كانت دائماً مستديرة وملساء، كلها صفات أصلية لأسلاف الإنسان القديم مما يباعد بينه وبين هذه الكائنات بشكل قاطع .

★★★

وقدلا يكون هناك أكثر إمتاعا - كما قلنا من قبل - من أن نعتبر قراءة قصة التطور التى عاشها الإنسان و تلك المخلوقات التى وصفت أيضاً بأنها أسلاف الإنسان ، أو حتى ما أطلق عليها أشباه البشر Homonid .

ولكن المؤسف حقًا هو أن حلقات هذه القصة لم يقدر لها أن تكتمل بين أيدينا فى أى وقت من الأوقات ، كما أن هناك الكثير من الشك الذى يقوم أيضاً بصدد ما إن كانت هذه الحلقات سوف تكتمل بما يعطى فى النهاية (البانوراما) الكاملة .

ويبدو نتيجة لهذا أنه لا مفر إذن من أن نقفز من فوق الحقبة الشنوزوية (منذ حوالى ٤٠ مليون سنة) وكذا بعض تلك العصور التى يسميها الجيولوجيون العصور الجليدية Glacial وبين الجليدية Inter-glacial [1] التى يبدأ أولها منذ ٦٠٠ ألف عام مضت ووصل آخرها وهو العصر الجليدى الرابع Fourth glacial age إلى أقصى ذروته منذ حوالى ٥٠ ألف عام . وهو العصر الذى يعتقد الكثيرون أنه

(١) العصر الجليدى يطلق عادة على تلك الفترات التى كانت تغطى الثلوج أجزاء كبيرة من سطح الكرة الأرضية والمتفق عليه أن هناك أربعة عصور جليدية فى عصر البلستوسين الذى عرف بالعصر الثلجى العظيم نظراً للغطاء الجليدى الواسع الذى كان يشمل مناطق قارية واسعة من نصف الكرة الشمالى وهى عصور تخللتها على أى الأحوال ثلاثة عصور بين جليدية حيث ذابت طبقات من الجليد بسبب دفء المناخ النسبى الذى شهده العصر الأحدث من الحقب الرابع وهوعصر الهولوسين الذى ينسحب على العشرة آلاف سنة الأخيرة .

وسط شتائه الطويل ، بجليده الأبيض ، قدعاشت أولى الكائنات شبه البشرية التى عرفها (كوكبنا) الأرضى .

وصحيح أنه مع منتصف الحقبة الشينوزية كانت قد بدأت تظهر بعض أنواع القردة العليا التى قد تتشابه مع بعض الكائنات البشرية فى شكل عظام الفك أو ملامح الساقين ، ولكن الذى يؤكده العلماء مع ذلك هو أننا لا نستطيع الحديث عن وجود أية ملامح أو آثار من تلك التى يغلب عليها صفة الإنسانية إلا مع اقتراب هذه العصور الجليدية فقط ، حيث أمكن العثور فى بعض الأماكن وبخصة أوربا على بعض الأحجار والصخور الصوانية التى تم قطعها وشطفها بطريقة مقصودة بواسطة كائنات كانت لابد تعرف كيف تستخدم يديها فى القطع والشطف والتشكيل ، و فى استخدام ما تقطعه وتشكله كأدوات قطع أو حرب بمالها من أطراف أو حواف مسنونة حادة ، وهى الأحجار التى عرفت على أية حال بأحجار الفجر أو الأحجار الفجرية dawn stones (Eoliths) .

ولكن هذه المخلفات لم يكن من السهل تقبلها مع ذلك على أنها دليل قاطع على وجودالإنسان، وخاصة أنه لم يعثر معها (فى أوربا) على أية آثار أوبقايا عظمية ، مما جعل البعض يذهب إلى احتمال أن تكون بعض الكائنات القردية الذكية هى التى قامت بصنعها .

وصحيح أن هناك بعض الاكتشافات التى يرى البعض أنها تعزز من هذا الاعتقاد فى وجود حلقات مفقودة هى التى أوصلت إلى الإنسان الحقيقى ، وذلك مثل إنسان جاوة Java Man الذى اكتشفه عالم الأنثريولوجيا الهولندى يوجين ديبوا Dubois فى ترينيل Trinil فى أواسط جاوة فى عام ١٨٩١، والذى اعتبر أول مثال للمجموعة التى وصفت بأنها من جنس الإنسان القرد (بيثكانثروبوس إركتوس Pithecanthropus Erectus على اعتبار أنه (إنسان جاوة) قد مشى منتصب القامة و أنه كان ماهراً فى صناعة الأدوات الحجرية [1].

---

(١) والحقيقة أن جمجمة إنسان جاوه أو مايطلق عليه أيضاً هومو مودجوكرتنسيس Homo-modjokertensis تشبه جمجمة القرد فى شدة بروز وتحدب مؤخرتها وفى انحدار العظم الجبهى إلى الوراء بالإضافة إلى فرطحة صندوق الدماغ وضخامة الفكين وبروزهما . =



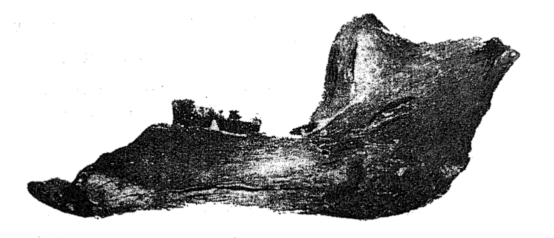
إنسان الصين : نموذج للجمجمة المرممة لإنسان بكين التى عثر عليها فى الرواسب الكهفية فى شو - كو - تين . Chou - Kou - tien

(المتحف البريطانى للتاريخ الطبيعي، لندن)

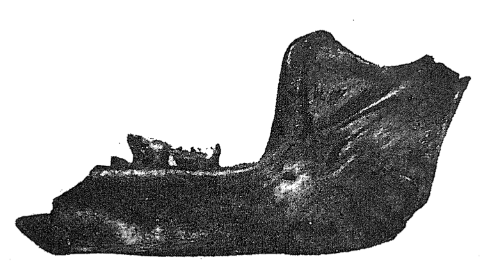
= ومع أن إنسان جاوة كان يسير منتصب القامة فقد كان حجم مخه فى مرحلة وسط بين مخ الانسان ومخ القردة حيث بلغ هذا الحجم ٩٠٠سم٣ تقريباً بينما حجم مخ الإنسان الحديث ١٣٥٠سم٣ . وعلى العموم فإن المحتمل أنه عاش منذ حوالى نصف مليون عام أى منذ أواسط عصر البلستوسين و إن كانت مهارته فى صنع الأدوات تؤكد انتماءه إلى السلالات البشرية لا السلالات القردية .

كذلك هناك إنسان الصين (صينانثروبوس Sinanthropus) الذى يضعه العلماء فى نفس المستوى مع إنسان جاوة نظراً لوجود بعض المشابهات بين عظام إنسان جاوة وإنسان الصين ، وإن كان هذا الأخير قد عاش منذ حوالى ٤٠٠ ألف سنة واكتشف فى كهوف شو- كو - تين Chou-kou-tien جنوب غرب بكين فى أواخر الفترة البينية الثانية من العصر الجليدى ، يتميز بصفات تبدو أكثر تطوراً حيث يوجد ما يدل على أنها (النماذج الصينية) كانت أقل بدائية على الرغم من عدم قدرتها على الكلام. وهو ما يصدق أيضاً بالنسبة إلى إنسان هيدلبرج Heidelberg الذى يمثل فكه السفلى الذى عثر عليه فى حفرة رملية فى ماور بالقرب من هيدلبرج عام ١٩٠٧ ، أقدم مستحجر إنسانى Fossil Man فى أوربا، إذ يقدر عمره بحوالى نصف مليون عام مما يجعله يبدو معاصراً لباقى المكتشفات الخاصة ببيثكانثروبوس فى جاوة وصينانثروبوس فى الصين.

وصحيح أيضاً أن هذه المخلوقات جميعها قد صنعت الأدوات وأنها كانت تستخدمها، وأن هذا فى ذاته قد اتخذ دائماً كحجة يقول بها علماء ما قبل التاريخ والآثار والأنثربولوجيا الفيزيقية الذين جعلوا أهمية خاصة لصنع الأدوات كإشارة أو كدليل على الوجود الإنسانى بدلاً من الاكتفاء بمجرد وجود العظام على الرغم من أهمية ذلك .



جمجمة بيلتداون – (أ) فك جمجمة بيلتداون



جمجمة بيلتداون (ب) عظم فك إنسان الغاب مبروداً ومصبوغاً
(المتحف البريطانى للتاريخ الطبيعى ، لندن)

قد يكون صحيحاً كل هذا ، ولكن القطع بأن هذه الكائنات كانت السلف المباشر للإنسان ما زال مسألة يدور من حولها خلاف كبير .

و إذا كان قد تأكد أن إنسان بلتدون Piltdown (سوسكس Sussex بإنجلترا) والذى أسماه العلماء إنسان الفجر «إيوانثروبوس» Eoanthropus ، يقف بعيداً عن مسار هذا التسلسل ، فكذلك الحال يصعب فيه حتى مجرد افتراض أن أيًا من النماذج الأخرى هى التى تمثل هذا السلف المباشر حتى وعلى الرغم من كل ما قد يشير إلى أنها أقرب ما قد تكون إلى الإنسان الحالى. فعلى حين يذهب فايد نرايخ Weindenreich عالم و أستاذ الحفريات البشرية مثلاً إلى أنها تقع فى التسلسل الرئيسى للإنسان [1]، نجد أن الأستاذ لجرو كلارك Klark يصر من الناحية الأخرى على أن يضعها فى خط فرعى وجانبى، وهو الأمر الذى يشارك فى الأخذ به غالبية العلماء على أى الأحوال .

★★★

(١) حيث يرى فايدنرايخ أن كل شكل من الأشكال السلالية قد ظهر وتطور فى مكانه الخارجى من العالم ، وفى تفسيره هذا يذهب إلى أن إنسان جاوة قد تطور إلى إنسان صولو ثم بعد ذلك إلى الاستراليين الذين يتميزون بالجماجم الضخمة نسبياً ، أما إنسان بكين فقد تطور إلى الجنس المغولى على حين انحدرت من إنسان روديسيا أجناس وسلالات جنوب أفريقيا وظهر الجنس الأبيض من إنسان النياندرتال . (أنظر فى ذلك : ما وراء التاريخ ، تأليف وليام هاولز ، ترجمة أحمد أبو زيد ، القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٦٥).

تلك كانت الخطوط العريضة للصورة العامة التى أمكن استخلاصها من السجل الحفرى عن الأقوام الذين عاشوا فى تلك الحقب التى مثلها العصر الحجرى القديم بفتراته وعصوره المختلفة .

ومع أن هذه الأقوام ، أو على الأقل بعضها ، قد صنع الأدوات وعرف طرق استخدامها ، كما صاد الحيوانات وسكن المغارات و الكهوف ، وربما استخدم بعضها النار كذلك بشكل منتظم ولأغراض حياته، فإن أحداً من الثقاة لا يتردد فى القول بأنها جميعها لم تكن «بشراً » بمعنى الكلمة ، أى الإنسان العاقل Homo Sapiens الذى ننتمى إليه ، وهو ما يصدق حتى بالنسبة إلى دلالة الكشفين الكبيرين اللذين أثارا العديد من الجدال والنظريات ، و أعنى بهما اكتشاف ما عرف بإنسان روديسيا Rhodesian Man الذى يقال أنه عاش فى جنوب أفريقيا فى فترة ما بين ٥٠ ألف و ٢٥ ألف عام ، والاكتشاف الآخر المعروف باسم إنسان نياندرتال Neanderthal Man الذى استوطن مناطق شمال وغرب أوربا وبخاصة فى تلك الآونة المبكرة قبلما يصل آخر عصر جليدى (الرابع) إلى ذروته، أى الفترة ما بين ٧٠ ألف عام و ٥٠ ألف عام .

وفيما يتعلق بإنسان روديسيا فيمكن القول أنه لم يزد مسألة أصل الإنسان وتطوره سوى غموض على غموض ، وذلك لأن كل ما أمكن للعلماء أن يستخلصوه من الجمجمة وهى الشىء الوحيد الذى اكتشف من هذا الإنسان أثناء عمليات الحفر التى كانت تجرى فى عام ١٩٢١ فى مناجم الرصاص فى بروكن هل Broken hill ، هو أن الجمجمة كان ينقصها الفك الأسفل ، و أن صاحبها كان معاصراً تقريباً لإنسان نياندرتال ، و أنه كان منتشراً فى أنحاء كثيرة إن لم يكن فى كل جنوب أفريقيا .



الإنسان العاقل



جمجمة إنسان روديسيا (بروكن هل)

أما فيما عداه من أمور دالة مثل تحديد الفترة التى حدث فيها ذلك ، فقد كان من الصعب فعلاً التوصل إلى شىء على نحو دقيق ، وخاصة أن الجمجمة كانت تعكس بوجه عام بعض الصفات البدائية التى كانت موجودة طوال العصر البليستوسينى .

والواقع أن مشكلة أصل الإنسان الحالى والمسيرة التى قطعها فى تطوره لا يزيد من غموضها فحسب تلك الاكتشافات التى عرفها العالم القديم ، ولكن أضافت إليها بالتأكيد الخطوط التطورية التى حدثت ربما فى وقت أحدث نسبياً (وإن يكن بعضها مما يعتبر من أقدم بقايا الإنسان فى العالم كله مثل إنسان هيدلبرج) فى الجانب الآخر من العالم ، أقصد فى أوربا و فى أسيا أو غرب أسيا على وجه التحديد. ففى الفترة منذ حوالى ٥٠ ألف عام أو ٦٠ ألف عام كان ثمة نوع مميز تماماً وقريب الشبه كثيراً من الإنسان لدرجة أن بقاياه قد ظلت تعتبر حتى سنوات قريبة بقايا ومخلفات بشرية تماماً ، سواء من حيث ما كانت تعكسه العظام والجماجم والكم المتراكم من الأدوات والآلات التى خلفها لنا هذا الكائن الذى أصبح معروفاً باسم إنسان نياندرتال ، أو من حيث نوعية الأدوات ذاتها وكيفية استخدامها ، إذ كان وضحاً أن هذا المخلوق يسكن الكهوف ويغطى جسده ببعض الجلود الخشنة مما كان يصيده من حيوان ، بالإضافة إلى أنه كان يسير منتصباً كالإنسان تماماً [1].

غير أن هذه النظرة قدأهملت اليوم تماماً ، حيث لم يعد أحد من علماء الأجناس أو السلالات والثقافات يقول الآن بأن هؤلاء النياندرتاليين كانوا نوعاً من الإنسان الحديث حقيقة. فبالرغم من التسليم العام بأن هناك بعض السمات التى قد يتشابهون فيها ، إلا أنهم كانوا من الناحية الأخرى أشد بداءة حيث بدت الفكوك منخفضة ومتراجعة كما كانت الجبهة شديدة الإنجدار ومسلوبة إلى الداخل وذات تقوسات شديدة من فوق العينين. أضف إلى ذلك أن أصبع إبهامه لم يكن حر الحركة حتى يلتقى بسهولة بكل الأصابع الأخرى فى اليد على النحو الذى

(1) Wells , H,G.; A Short History of the World , Pelican Books, 1954, PP36-40 .

نلمسه فى الإنسان ،علاوة على أن رقابهم كانت متصلبة وجامدة حتى أنه لم يكن باستطاعتهم إدارة رءوسهم إلى الوراء أو رفعها والنظر إلى السماء .

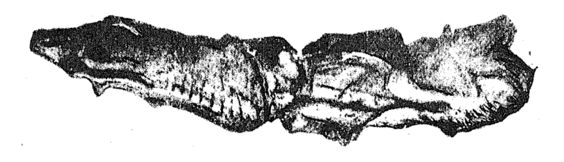
كذلك كانت جمجمة إنسان نياندرتال - على الرغم من شبهها بجمجمة الإنسان الحديث - بارزة إلى الخلف بشكل ملحوظ. كما كان حجم المخ أكبر بلا شك إذا اعتبرنا أن متوسط فراغ الجمجمة كان يبلغ حوالى ١٤٥٠ سم٣، فى حين أن هذا المتوسط فى الإنسان العاقل هو ١٣٥٠ سم٣، مما تأكد للعلماء معه أن قدراته العقلية تختلف اختلافاً بيناً عما يوجد لدى الإنسان ، و أنها لا يمكن أن تكون السلف الذى انحدر منه الإنسان ، و إنما الأكثر احتمالاً أن هذا الإنسان قد مثل تطور خط جانبى يختلف عن الخط الإنسانى.

و يبدو أن إنسان نياندرتال قد عاش لعدة آلاف من السنين فى مختلف أنحاء أوربا . وفى ذلك الوقت لم يكن المناخ أو الظروف الطبيعية وجغرافية العالم على ماهى عليه فى الوقت الحاضر، ولكنها تختلف بدورها أختلافاً كبيراً. فأوربا على سبيل المثال كان يغطيها الجليد الذى يصل إلى أقصى الجنوب إلى نهر التايمز ووسط ألمانيا وروسيا ، كما لم يكن ثم قنال يفصل بريطانيا عن فرنسا، بينما البحر المتوسط والبحر الأحمر يمثلان واديين كبيرين ربما كانت تتناثر فيهما بعض البحيرات فى المناطق بعيدة الغور ، على حين كان يمتد بحر داخلى كبير من الموقع الذى يوجد به اليوم البحر الأسود وذلك عبر الروسيا إلى أواسط أسيا. أما اسبانيا وباقى المناطق الأوربية التى لم يكن الجليد يكسوها فقد كانت تعيش مع ذلك ظروفاً مناخية قاسية ، ولم يكن هناك سوى شمال أفريقيا الذى يتمتع بمناخ مناسب.

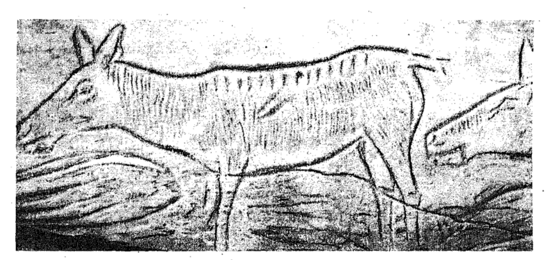
وعلى العموم فإنه فى مثل هذه الطبيعة الجرداء كان يعيش إنسان نياندرتال متجولاً ، يلتقط الثمار ويجمعها حيث يلقاها ، ويصيد الحيوان بأدواته الحادة التى كانت تشبه الرمح والسيف، والتى كانت تساعده على اعتراض طريقها فى الأراضى الوعرة وعند الممرات التى تتخذها القطعان وهى تسعى وراء مجارى المياه والأنهار.

وتدل مستحجرات الإنسان النياندرتالى على أنه كان - مع ذلك كله - ولمدة آلاف السنين أرقى المخلوقات التى عرفتها أوربا . وقد كان من المحتمل أن يمتد

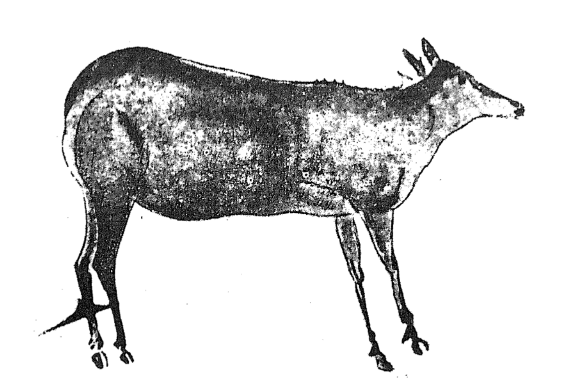




فن عصر ما قبل التاريخ – وعل مشكل بالنحت على طرف ناب ماموت
الحضارة المادلينية. المتحف البريطانى ، لندن



حضارة مادلينية – نقش لأيائل جريحة



غزال فى كهف التاميرا يرجع إلى العصر المادليني



حصان (كهف لاسكو - فرنسا)



فن الكهوف الذى عثر عليه فى «بيش ميريل» بفرنسا ١٩ ألف - ١٥ ألف
سنة ق.م) يبرز الولع برسم الأحصنة والخيول . تلاحظ الأيدى التى
يعتقد أن لها خواص سحرية .



فينوس (فيلندورف) فى الفترة من ٣٠
ألف إلى ٢٠ ألف سنة . تعتبر من أقدم
القطع الفنية التى ترمز إلى الخصوبة
متحف التاريخ الطبيعى فى فيينا

وجود هذا الكائن البدائى البسيط ربما ليؤدى إلى ظهور الإنسان الحديث ما لم تكن تلك الواقعة أو الحادثة الضخمة التى كان لها من الآثار ما يستأهل أعتباره والوقوف أمامه .

فمنذ ما بين ٤٠ ألف عام و ٣٠ ألف عام ، ومع التحولات التى أخذت تطرأ على المناخ ليصبح أشد حرارة ، ظهر جنس أكثر ذكاءً ومعرفة وقدرة على الكلام والتعاون اكتسح أمامه وهو قادم من الجنوب عالم الإنسان النياندرتالى واضطره إلى الخروج من مناطقه وكهوفه ومغاراته ، والأغلب أن هذا الجنس المغير قد شنها حرباً شعواء ضد أسلافه النياندرتاليين حتى نجحوا فى القضاء عليهم تماماً.

وبالرغم من أنه ليس معروفاً لنا تماماً ما إذا كان هذا الجنس المغير قد قدم من الجنوب كما يشاع أو من الشرق كما يقال أحياناً ، فالمعروف أنه مثَّل سلالة تشبه الإنسان الحديث إلى أبعد الحدود، حيث كان دم أفرادها من نفس فصيلة دمائنا ، كما كانت ملامحهم دقيقة وقاماتهم طويلة وذات جماجم عالية مرفوعة ، حتى اعتبرت سلالته التى عرفت لنا باسم سلالة إنسان كرومانيون Cro-Magnon (نسبة إلى كرومانيون فى فرنسا وكهف جريمالدى Grimaldi أيضاً على شاطئ الريفييرا الإيطالى) أقدم أمثلة للإنسان العاقل كامل التطور، حيث تدل الأدوات التى خلفوها على أن هذا الشعب ومعه مجموعة من السلالات التى ينتمى إليها والتى يرجع بعضها إلى حضارات العصر الأورينياسى Arurigniacian والحضارة السوليتيرية Solutrean والمادلينية Magdalenian على أنه كانت لديهم الوسائل المادية والثقافية التى تساعد على تبادل الآراء والاختراعات، وبالتالى صنع التقدم ودفعه صاعداً إلى الأمام (١).

---

(١) مجموعة من الحضارات التى كان لها شأن كبير فى مسيرة الإنسان ، والمعروف أن الحضارة الأورينياسية تمثل إحدى الحضارات المتقدمة فى العصر الباليوليثى الأعلى و أنها جاءت بعد الحضارة الشاتيلبرونية فى وسط فرنسا ، كذلك نجد أن الشعب الأورينياسى قد كان له نفس الصفات الطبيعية التى نراها فى الإنسان الأوربى الحديث، ومن المحتمل أنهم هاجروا إلى أوربا من آسيا وهم يشبهون فى هذا السوليتريين الذين جاءوا أيضاً من الشرق فى العصرالباليوليثى نفسه، و إن كان من الصعب تحديد موطن نشأتهم الأصلى. والأرجح على أى الأحوال أنهم أرقى من الأورينياسيين على ما يظهر فى فن الكهوف ، أما الحضارة المادلينية فقد سميت بهذا الاسم نسبة إلى مخلفاتهم التى وجدت فى مادلين بفرنسا وقد حلت محل الحضارة الأورينياسية والسوليترية فى غرب أوربا وهى تعتبر حضارة صيد سواء صيد الأسماك أو الرنة التى استخدموا عظامها فى صنع الحراب وقاذفات الرماح وغير ذلك من النصال بالإضافة إلى مهارتهم الفنية التى تتكشف فى صناعة الألوان التى زينوا بها كهوفهم مثل كهف التاميرا Altamira فى ساحل أسبانيا الشمالى .

(٣)

ترى ما الذى يمكن أن تحكيه قصة الإنسان بعد هذا الذى قدمته لنا الفصول الأخيرة من العصر الباليوليثى (الحجرى القديم) والإنسان الذى عاش هذا العصر منذ نحو ما قد يزيد قليلاً على خمسة عشر ألف عام ؟

قد لا نكون أعطينا صورة جيدة لوجوده الفيزيقى والاجتماعى ، أو بالقدر الكافى الذى يشبع العقل المشوق لمعرفة الدقائق والتفاصيل، ولكن حتى مع تسليمنا بذلك ، وما قد يعنيه من فقداننا لجوانب لها أهميتها ولا شك فإن المؤكد هو أن العالم قد بدأ ينفتح على طور جديد بالمرة اتخذت فيه حياة الإنسان شكلاً مغايراً إلى أبعد الحدود ، حيث لم يعد يكتفى بصنع الأدوات والآلات الحجرية كما كان يفعل سواء فى العصر الحجرى القديم أو الحجرى المتوسط ، ولكن الأهم من ذلك أن نوعاً جديداً من الحياة بدأ يظهر واقعاً وفعلاً ، لا فى أوربا وحدها ، ولكن فى مختلف أنحاء العالم .

وربما أمكن القول بغير قليل من الثقة والإطمئنان أن الإنسان كان قد أخذ - آنذاك - يتعلم بالفعل الكثير من المهارات التى مكنته من الابتكار فى الصناعات الحجرية التى أتقن - إلى حد لافت للنظر - تشكيلها وشطفها وسنها وصقلها الأمر الذى يسر له استخدامها فى كثير من الأوجه التى حققت له أكبر الفوائد العملية والفنية .

ولهذه النقطة أهمية بالغة ؛ لأنها كانت إيذانا ببدء العصر النيوليثى Neolithic Age أو العصر الحجرى الحديث. فأى نوع من الحياة عساها تكون تلك التى عاشها الإنسان الذى يمكن القول بأنه قد أصبحت له - ومن ها هنا فقط- حضارة وصار له تاريخ ؟

وقد يرى البعض أن هذا التساؤل سوف يلقى بنا مرة ثانية فى لجة الظن والتخمين. ومع أن هذا قد يكون صحيحاً فى ظاهره ، إلا أنه ليس كذلك تماماً أو على إطلاقه .

فصحيح أن ثمة قدرا من التأمل والخيال لابد أن يساعدنا على إيضاح جوانب الصورة التى تقوم بعيدة عنا ، ولكن الصحيح أيضاً أن السجل الإنسانى آخذ بالفعل فى إيضاح معالمه ، كما أنه بدأت تتكون لدى الإنسان ما يمكن أن نطلق عليه صفة المخزن أو الذاكرة التى يحتفظ فيها بالتجربة التى يعيشها. وكانت تلك أهم خاصية له فى الحقيقة من حيث هو إنسان ، إذ بدأت تكون له ثقافة بتعبير آخر أدق .

ومع ذلك فإن الأمر - حتى وهو على هذا النحو - لا يحل المشكلة تماماً ، أو يعطينا المنظور كاملا. فليست الثقافة مما يتكون بين يوم وليلة أو مما يحدث بطريقة فجائية ، ولكنها تراكم تدريجى لمختلف الأنشطة والتجارب والخبرات والمعارف والمعلومات التى تتم على طول أجيال بحالها تستغرق قروناً طويلة وخاصة قبل ما تصل الإنسانية إلى تلك المرحلة التى استطاعت أن يكون لها سجلها المكتوب Written Record . فهنا تبدو لنا الضرورة التى أشرنا إليها من حيث أهمية الاستعانة بشىء من التأمل والخيال ، ولا أقول الظن والتخمين .

ويبدو لى أن بمقدورنا على أى الأحوال ، أن نبدأ بتقرير حقيقة أساسية لم تعد-على الأقل موخراً - موضع خلاف، وإن كانت قد ظلت كذلك حتى وقت قريب، وذلك نتيجة لما أثير عما إذا كانت التجربة الإنسانية فى مختلف الأماكن وعلى مدى العصور هى تجربة واحدة ، أم أن هناك تجارب مختلفة باختلاف الأجناس والسلالات ؟

بمعنى آخر ، هل هناك تخصيص نوعى أو جنسى أو سلالى، أو حتى بيولوجى كما يقول البعض، تختلف التجارب باختلافه بين هذه الأنواع أو الأجناس والسلالات أم أن البشر تربطهم جميعاً تجربة ضخمة واحدة باعتبار طبيعتهم الذاتية، ولكونهم بشر أولاً و أخيراً ؟

وقد يكون فى تعرضنا لمثل هذا السؤال وهو ليس جديدا بالمرة شىء من الإعادة والتكرار لما سبق أن قاله العلماء حيث كانت القضية تمثل شغلهم الشاغل لوقت طويل ، كما أنهم انقسموا إزاءها إلى شيع وفرقاء ، فقد وجد من بينهم من يقول بأن الجنس البشرى ينقسم منذ بداية وجوده إلى أكثر من سلالة ، وميزوا فى

ذلك سلالتين اثنتين على الأقل قالوا أنهما تتمايزان كل منهما عن الأخرى بكثير من الخصائص والصفات .

بل وربما كان الطريف أن بعض أنصار هذا الاتجاه قد تمادوا إلى حد أنهم (قرروا) أن إحدى هاتين السلالتين هى السلالة الزنجية ، أما السلالة الثانية فهى سلالة الإنسان الأبيض أو ذوو البشرة الخمرية و الفاتحة عموماً ، والأولى يرجح أنها قدمت أصلاً من المناطق الاستوائية والحارة على حين جاءت الثانية (أو بالأصح وجدت) فى مناطق الشمال أوالشرق [1].

---

(١) الحقيقة أن الفهم الخاطئ الذى أحاط بعملية تطور الخصائص النوعية فى الإنسان أدى إلى الكثير من سوء الفهم والخلط فى قضية الجنس والسلالة بأكملها ، وقد يكون من الطريف أن نشير هنا إلى أن المشكلة ليست جديدة بأى حال ولكنها ترجع إلى فجر الحضارة ذاتها حيث أثيرت فى الهند القديمة وفى الصين ، كما وجدت المشكلة أيضاً فى الكتب المقدسة كالتوراة والإنجيل حيث ورد ذكر أبناء نوح عليه السلام الثلاثة سام Shem وحام Ham (الذى صب عليه أبوه لعنته) ويافث Japhet كأصول للسلالة السامية والحامية والسلالات الأخرى. كما تروى الأساطير اليونانية أيضاً أن Phaeton ابن الشمس (هليوس Helios) هو المسئول عن نشأة الفوارق بين البيض والسود نتيجة لعدم استطاعته التحكم فى عربته الطائرة (عربة الشمس) وجنوحها الشديد فى اتجاه الأرض حيث احترقت جلود البشر الذين كانوا فى هذه المناطق الأخرى القريبة منها على حين ظلت بشرة البعيدين عن عربة الشمس بيضاء وفاتحة اللون .

كذلك شغلت قضية الجنس والسلالة معظم فلاسفة اليونان الذين أرجعوا التمايز إلى اختلاف البيئة والمناخ ، أما فى العصور الأكثرحداثة فقد ذهب Bernier (١٦٨٤) إلى أن الجنس البشرى يضم أربع مجموعات مختلفة هم الأوربيون وسكان الشرق الأدنى والسود والملونون ، كما تبع ليبنتز Leibnitz نفس التقليد السائد عند الأغريق فأرجع الاختلافات الجنسية والسلالية إلى المناخ (١٧٣٧) ، وعلى الرغم من أن لينو Linnaus (١٧٠٧ - ١٧٧٨) أعلن عن اعتقاده فى وحدة الجنس البشرى فقد ذهب إلى وجود أربع فصائل فرعية تنتمى إلى الإنسان العاقل Homo Sapiens هى الأوربية والأسيوية والأمريكية والأفريقية ، ذلك فى الوقت الذى قسم معاصره بلومنباخ Blumenback الجنس البشرى إلى خمس سلالات هى القوقازية (البيض) Caucasian والمنغولية Mongolian (الصفر) والحبشية Ethiopian (السود) والأمريكية American (الحمر) والمالوية Malayan (ذوى البشرة البنية الداكنة) .

(يمكن الرجوع فى ذلك إلى مقالة Dubinin الشهيرة ضمن أعمال مؤتمر اليونسكو التى ناقشت مشكلة السلالة والجنس ونشرت تحت عنوان Race and Contemporary Genetics فى عام ١٩٧٥ ضمن كتاب المؤتمر باسم الجنس والعلم والمجتمع).

إذن ثمة ، من وجهة نظر هؤلاء ، تفاضل وتخصيص نوعى وبيولوجى منذ البداية ، ولذا فقد كان طبيعياً أن يتخذ مسار التطور فى كل من هذه الأقسام والفروع اتجاهاً قد يسرع الخطى حيناً، أو يبطئها حيناً آخر ولكنها اتجاهات متغايرة ومختلفة فى آخر الأمر.

ومع ذلك فإن هناك من نتائج العلم الحديث فيما يتعلق بهذه المسألة ما يقف على الناحية الأخرى المعارضة. فتلك التصنيفات التى ذهب إليها أمثال بويد Boyd والتى نشرت فى أوائل الخمسينات (Genetics and the Races of Man) أو تلك التى نشرها كون Coon وجارن Garn وبيرديشل Birdsell والتى ضمنوها أكثر من ٣٠ سلالة وجنسا ونشرت فى عملهم الموسوم (Races: A Study of the Problems of Race Formation in Man) لم تعد هناك من الأدلة العلمية الموثوق بها ما يساندها أو يوافق على ما احتوت عليه من نظرات عنصرية تفاضل بين الأجناس والسلالات .

ولقد كشفت البحوث الموضوعية بما لا يدع مجالاً للشك عن حقيقة أنه منذ العصر البليوستوسينى Pleistocene (أى منذ حوالى مليون عام) فصاعداً ولا توجد أية قرائن أوشواهد على أن ثمة تغايرا أو تفاضلا نوعيا أو بيولوجيا biological بين السلالات المختلفة فى مختلف الأمكنة ومختلف العصور [1].

ومع أن البعض قد رأى فى إنسان جريمالدى Grimaldi نوعاً أوطرازاً زنجيا بدت فيه بعض الملامح والسمات التى اعتبروها خاصة به ، فقد أصبح هذا الاعتقاد موضع شك كبير من قبل جانب كبير من العلماء ، كما رفضه البعض الآخر كلية ، فالعبرة ليست فى لون البشرة بقدر ما هى فى الانتماء -أو عدمه- إلى الفصيلة الإنسانية أو النوع الإنسانى .

ولا يجادل أحداليوم فى أن كل العناصر والسلالات البشرية بما فيها إنسان جريمالدى قد تمتعت بالخصائص البشرية ، و أنها -كلها- تنتمى إلى هذا النوع

(1)Mann, M., the Sources of Social Power (A History of Power from the Beginning to A.D 1760 . Vol . I. London , Cambridge , 1986 , P.35.

الفريد، أقصد الإنسان العاقل Homo Sapiens أى فصيلة الهومنيدات وليست البونجيدات أى القرود أو القرديات كما يقال أحياناً .

واستطرادا مع ما يذهب إليه هؤلاء ، يمكن القول باطمئنان أنه على مدى تاريخ الإنسان بأكمله لم يكن هناك فى الواقع سوى اتحاد، أو وحدة فى الخبرة وفى التجربة ، وذلك ما أكدته فى الحقيقة كثرة من الكتابات الحديثة على نحو ما نجد فى كتابات Sherratt بصفة خاصة (1).

التساؤل الملح إذن لابد أن يكون بصدد تلك الوحدة أو الاتحاد ، أو التجربة الإنسانية الواحدة بتعبير آخر ، كيف كانت ؟ وما هى أبعادها ؟ ومن أى نوع ؟

المؤكد هو أن سلسلة من المراحل الانتقالية قد وقعت ومر بها الإنسان على مستوى العالم كله. وعلى الرغم من أن هذا قد يوحى للبعض بأن كل ما قد يقال فى هذا الصدد لابد أن يخضع من ثم لمنطق التطوريين ونظرياتهم وذلك على اعتبار أنهم يشيرون دائماً إلى أن طلائع الجنس البشرى قد استطاعت أن تنمى قدراتها وملكاتها الفطرية، و أن تطورها وتخضعها لشكل أو لآخر من التنظيم والتعاون الاجتماعيين ، فإن الشىء المهم من وجهة نظرنا هو أن هذا قد مهد فيما بعد لأن تنسلخ كل جماعة أو تعاونية اجتماعية تدريجاً ، ولكن بنجاح ، من تلك القوالب والأشكال التى حددتها الأجيال الأكبر سناً ، ومتجهة بذاتها نحو أشكال من التعاون والتراكيب الأكثر تعقيداً، ولكنها فى الوقت نفسه أكثر رقياً ، وكانت بذلك بداية التنظيمات الاجتماعية والمجتمعات الأكثر تقدماً .

وقد لا يكون هناك خلاف كبير حول أى شىء من كل هذا على اعتبار أن التطور يفترض أن يكون الاتجاه من الأدنى إلى الأعلى ومن البسيط إلى المعقد ، ولكن الملاحظ أن التطوريين لا يكونون بذلك قد فعلوا أكثر من أنهم اختزلوا مفهوم التقدم فيما هو تطور أصلاً سواء من حيث القدرات أو القوى و الإمكانات ، وهذا غير كاف فى الحقيقة لأن يلقى الضوء على ذلك المبدأ الموحد الذى قلنا أنه يقوم

(1) Sherratt, A.; Interpretation and Synthesis : A Personal View . In the Cambridge Encyclopaedia of Archaeology, ed. A Sherratt: Cambridge University Press. 1980, P.405.

فى أعماق التجربة الإنسانية ، أو يفسر لنا الكيفية التى تمت بها وحدة هذه التجربة على الرغم من الاختلافات العديدة التى كانت موضع ملاحظة فى كل وقت وفى كل مكان .

إن الأرجح كما يعتقد معظم العلماء أن المجتمعات الإنسانية الأولى التى تفتحت عليها قصة البشرية كانت مكونة من عائلات صغيرة العدد وصغيرة الحجم، وأن بناءاتها الاجتماعية لم تكن بالقدر من التماسك الذى يمكنها من الحفاظ على بقائها واستمرارها لفترات طويلة .

ونتيجة لذلك يرى هؤلاء العلماء أن هذه التكوينات الاجتماعية قد استغرقت زماناً طويلاً حتى أمكن للإنسان أن يتوصل إلى تنميط العلاقات وتحديد الوضعيات والمكانات الاجتماعية، سواء للأفراد كأعضاء فى داخل الجماعات أو للجماعات ذاتها ، وبالتالى ما يقوم أو ينشأ من علاقات القوة والنفوذ أو التبعية والسيطرة والخضوع ، وذلك من خلال ما أصبح يتضمنه المجتمع من مراتب وطبقات وحتى صفوات تتميز عن غيرهاوفق مبدأ أو آخر، وحتى على الرغم من أنها جميعها كانت لا تزال مما يصعب القول بأنها ترتكز إلى مبادئ تفاضلية موضوعية واضحة، وإنما تخضع معظمها فى الأغلب إلى ما تمليه العقلية الجمعية وما يتولد عنها من مشاعر.

ووسط ذلك المزيج الغريب من القلق والمخاوف والآمال والطموحات والتطلعات ، وأيضاً من خلال كل ما امتلأت به التجربة الإنسانية من مشاعر النشوة بالنجاحات وأحاسيس المرارة بسبب التعثر والفشل ، بدأت تتضح حقيقة أساسية نعتقد أن من الخطأ كثيراً أن نتجاهلها أو نتغافل عنها ، وهى تلك الخاصية التى تتفرد بها هذه التجربة الإنسانية الهائلة وهى أن التطور البشرى لم يكن مختلفاً فحسب عن باقى أشكال التطور التى مرت بها مختلف الكائنات والأنواع الأخرى ، ولكن الأخطر من ذلك ، أن أى شعب من الشعوب ، أو جماعة من الجماعات البشرية التى كانت موضوعاً لهذا التطور ، ما أن تكاد فى أية بقعة من البقاع تتوصل إلى تطوير ممارسة من الممارسات أو نشاط من النشاطات ، حتى كانت هذه الممارسة أو ذلك النشاط الذى طرأ عليه التطوير ينتشر فى أنحاء

المعمورة كلها. فالنار على سبيل المثال، والمأوى والملبس، قد انتشرت جميعها مع كثير من المتغيرات التى قد تختلف باختلاف الأبنية الاجتماعية من خط الاستواء إلى القطبين ، كما انتشرت بشكل سريع جداً كل أنماط الإنتاج والاستهلاك التى توصل إليها البشر على مدى التاريخ المعروف ، مما يجعل قصة الإنسان أقرب إلى أن تكون نموذجاً خارقاً للتطور الثقافى المبدع الخلاق .

ولا جدال فى أننا مازلنا حتى الآن نجهل الكثير جداً حتى عن الكيفية التى تكونت بها هذه الثقافة على الرغم من حقيقة أن هناك فيضا هائلا من البحوث والدراسات التى حاولت الكشف عن خفايا هذه الناحية .

ومع ذلك فإننى أود أن ننظر إلى هذه المسألة من ناحية أخرى قد تكون مختلفة بعض الشىء، تلك هى أن التطور الثقافى لا بد أن يكون القول به قد افترض مسبقاً قيام علاقات ووجود روابط ثقافية بين الجماعات المختلفة بعضها وبعض ، وهى علاقات وروابط لابد كذلك أن تكون قد انبنت على إدراك لحقيقة أنه على الرغم من وجود الاختلافات المحلية ، فإن الجنس البشرى يمثل نوعاً واحداً قائماً بذاته ، و أن أفراده يواجهون المشكلات ذاتها، وأن بمقدورهم أن يتعلموا كيفية مواجهة هذه المشكلات متضافرين ومتعاونين بعضهم مع البعض فى هذا .

وصحيح أن جماعة من الجماعات قد يحدث أن تصل إلى شكل من أشكال النشاط أو نمط من المخترعات الجديدة مدفوعة إلى ذلك بضغوط بيئتها الخاصة وباحتياجات الإنسان الذى يعيش فى هذه البيئة ، ولكن المؤكدمع ذلك هو أن هذا الشكل من أشكال النشاط أو الاختراع الجديد قد أثبتت الأيام إمكانية تعميمه والاستفادة منه بالنسبة إلى الجماعات الأخرى التى لا تعيش فحسب فى بيئات مشابهة ولكن تعيش فى ظروف وبيئات أجتماعية وفيزيقية مغايرة ، ومن ثم فنجدها تتبناها حتى ولو كان ذلك بأشكال محورة ومعدلة .

ولا نزمع الخوض كثيراً فى قصة التطور الثقافى الذى عكسته الإنسانية فى تطورها سواء أكان هذا التطور تطوراً ثقافياً محلياً Local Evolution أو مما يقول به أيضاً أنصار الانتشار الثقافى Diffusionists . و إنما المهم أنه على الرغم من

وقوف كل من هاتين المدرستين فى مواجهة الأخرى ، فإنهما تحكيان معاً قصة (استمرارية) هذا التطور الثقافى ، ولكن دون أن تحاول أى منها أن تنفيه أو تقول بأنه لم يكن هو نسيج الوجود الإنسانى ذاته على مدى تاريخه الحافل الطويل ، وهو نسيج بالغ التشابك والتعقيد حتى تتداخل فيه مختلف خيوط الثقافة والاختراع والتاريخ والانتشار ، بالإضافة إلى كل ما يعمل فى مضامين التكيف والملاءمة والتغيير والتغير من قوى وديناميات كما يقول الأنثربولوجيون .

ونحن لانريد بكل هذا الذى قلناه تواً ، أية إجابة على التساؤل السابق الذى طرحناه من قبل بصدد ما إذا كانت قصة الإنسان وتجربته هى قصة وتجربة واحدة ، فالأرجح فى ضوء العديد من الشواهد التى تراكمت بين أيدينا حتى الآن أن الإجابة على هذا التساؤل لابد أن تكون بالإيجاب ، على الأقل كما يقول لنا علماء التاريخ والآثار وعلماء الحضارات والإنسان .

أما ما قد يظهر فى المتصل الثقافى من وقفات أو تقطعات تنبئ أو تشير إلى عدم الاستمرارية ، فالأغلب كما يذهب بعض الثقاة ، أنه مجرد تهيئة لمرحلة لاحقة متصلة اتصالاً وثيقاً بما سبقها من مراحل ، أو هى على حد تعبير روبرتس Roberts فى كتابه المتمع عن تاريخ العالم « إيقاع مغاير قد يكون أبطأ أو أسرع فى فترات الانتشار والتغير » [1].

وبذلك فلا يكون التاريخ الثقافى بأكمله سوى عملية تراكمية تمت بشكل بطيء وتدريجى على مر العصور وليس على نحو فجائى أو طفرة ويكون معناه أن مختلف الأشكال والأبنية والتنظيمات التى استطاع الإنسان أن يخترعها فى مسيرته الطويلة ، هى بدورها نتاج عمليات ابتكارية صاحبت تزايد قدراته وإمكاناته الاجتماعية، على الرغم من حقيقة أنها تضرب بجذورها فى باطن الإيقاع البطيء الذى سيطر على عملية التطور الطويلة.

والواقع أن هذا الموقف التطورى قلباً وقالباً هو الذى يعكس وجهة نظر غالبية العلماء فى الكيفية التى ظهرت بها الثقافات والحضارات المختلفة من حيث إنها

---

(1) Roberts, J., The Pelican History of the World , Harmondsworth, England, Penguin Books, 1980 , P.45.

انبثقت من خلال العديد من المراحل المتتابعة التى أدت كل منها إلى المرحلة اللاحقة.

ومع أن هذا قد يوحى بأن ظهور الحضارات كان نتيجة حتمية لخط متصاعد أبداً ، فإن مثل هذا الإيحاء الذى تحوَّل (فى الحقيقة) إلى استنتاج أيده البعض ، لا يتطابق كلية مع ما تعنيه تماماً هذه النظرة ، فالقول بالمراحل لا يعنى أيضاً أنه لم يكن هناك ما يمكن وصفه بأنه ارتدادات ، أو نظرات إلى الوراء ، أو ما يمكن أن يوصف بأنه نوع من التغذية المرتدة من مرحلة لمرحلة أخرى [1].

وفى الحقيقة أن مختلف النظريات التى اهتمت بتأصيل الحضارات والتعرف على كيفية نشأة التدرج، وكذلك الصراع الاجتماعى، وهما الظاهرتان اللتان لا يختلف أحد فى أنهما قد صاحبتا العمليات والمراحل الأولى التى ظهرت وتطورت فيها هذه الحضارات ، قد اتفقت بشكل ملحوظ فى افتراضها وجود مرحلة طبيعية Natural سابقة فى الوجود على تلك النشأة المقصودة للمجتمع السياسى بكل ما وجد فيه بعد ذلك؛ من مظاهر الثقافة والحضارة والتغاير الاجتماعى. بمعنى أن هذه المرحلة الطبيعية المفترضة كانت فى أساس عملية النمو الديالكتيكية التى أفرزت البناءات الرئيسية فى المجتمعات والتجمعات قبل التاريخية .

ويبدو لنا أن أيًّا من المفكرين والفلاسفة الكبار الذين شغلتهم هذه النواحى لا يختلف بالنسبة إلى هذه النتيجة على الرغم من اختلاف منطلقاتهم وتوجهاتهم الفكرية ، فنحن نجد القصة ذاتها متأصلة فى باطن النظرية السياسية المعيارية Normative حيث يظهر لنا فيما يتعلق بالدولة والتدرج الاجتماعى وظهور الحضارات ، كما قدمها فكر كل من توماس هوبز Hobbes مثلاً وجون لوك Locke [2]، انطواء هذه الأشكال جميعها على أحداث وأنماط و أشكال سابقة وقدنرى ذلك أيضاً فى فكر كل من جان جاك روسو Rousseau وكارل ماركس Marx على الرغم من بعد الشقة الفكرية بينهما .

(1) Redman, C.L., The Rise of Civilization , San Francisco : Freeman , 1978. PP.8 - 11.

(٢) يمكن الرجوع فى ذلك إلى كتابنا "الشرعية القانونية وإشكالية التناقض بين السلطة والحرية - دراسة تأصيلية لنظرية العقد الاجتماعى" مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٨٩ .

وقد لا نكون مغالين كثيراً إذا قلنا أننا نرى الموقف نفسه لدى عدد كبير من الاجتماعيين والأنثربولوجيين المعاصرين ومعهم نفر متزايد من الأركيولوجيين الذين لا يكلون من ترديد قصة استمرار كل الأشكال المختلفة للمجتمعات الإنسانية وهى قصة تدور بأكملها حول محور واحد هو المحور المرحلى من التجمعات التى كانت تسودها المساواة الطبيعية إلى تلك المراحل التى أطلت على ما يشبه الدولة والتى ارتقت بدورها إلى أشكال المجتمعات الأكثر تنظيما و التى يقوم فيها شكل أو آخر من أشكال السلطة السياسية ، وبالتالى ظهور العديد من مظاهر التباين والتفاضل والتدرج الاجتماعى .

★ ★ ★

ولكن هذا التقبل الملحوظ للمنطق التطورى لا يعنى أنه لم توجه إليه أية انتقادات. فالقصة التطورية قد لقيت -حقاً- من الانتقادات ما يملأ مجلدات بأكملها[1]، ولكن الذى يعنينا هنا هو أن فكرة المتصل التطورى لم يلحقها التغيير على الرغم من كل النكسات التى قد تكون البشرية قد شهدتها سواء بسبب الظروف القهرية الخارجة عن نطاق الإنسان كالأوبئة مثلا أو الضغوط السكانية على موارد البيئة ، أو حتى بسبب عدم القدرة على تحقيق القدر المطلوب من التكيف للتعامل مع المتغيرات الواقعة باستمرار ، فقد كانت هذه الظروف جميعها بمثابة عمليات تحويلية تتهيأ بملابساتها التنظيمات والتشكيلات الاجتماعية، بمعنى أنه مع تراكم التجربة الإنسانية ، صار فى مقدور الإنسان أن يتنبأ بقدر قد يقل أو يكبر بشكل الإنتاج المحتمل وجوده ، وربما سيطرته (فى المرحلة القادمة) وبطبيعة العلاقات التى ينتظر أن تسود فى هذ المرحلة ، وذلك فى ضوء ما تعكسه المرحلة الحالية من صفات وخصائص واتجاهات ، وهذا قد تقبله على أى الأحوال فرايدمان وورولاندز على الرغم من انتقاداتهما العنيفة التى وجهاها للمنطق التطورى بأكمله، وعلى الرغم أيضاً من توجساتهما التى لم يحاولا إخفاءها بصدد التطورية المبكرة ، فهى عملية مستمرة ودائبة ، ولكنها فى الوقت ذاته توليدية وتحويلية لاتجاه التطور نفسه .

(1) Friedman, J., and M.Rowlands., The Evolution of Social Systems, London, Duckworth, 1978.

وسـواء اتفـقنا مع هـذا الاتجـاه التطورى الذى يذهب إلـى حـد القـول بـالقـدرة على التنبـؤ بشكل المراحل اللاحقـة وبنوع العمليات الاجتماعيـة والثقـافيـة الواقعة فـيـهـا ، أو ابتـعـدنـا عن هذا النمط ، وركـزنـا فـقـط على نتـائج تلك الارتدادات أو الحركات الدائرية التى قال بها البعض أثناء تلك المراحل سواء كان التغير قد حدث فى خط مستقيم أو على نحو دائرى ، فإن النتيجة التى تهمنا هنا هى أن المسيرة الإنسانية بكل ما فيها من نقلات أو مراحل (كيفما كان التعبير) وبناءات و أشكال، قد تمخضت فى آخر الأمر عما أصبحنا نصفه بأنه حضارة من الحضارات، وهو مفهوم نعتقد أنه كاف فى ذاته لأن يكشف لنا عن مدى الصعوبات التى تعترض سبيل القطع بنوعية هذه المسيرة وطابعها وشكلها، فليس ثم أكثر تعقيدا من مصطلح الحضارة نفسه، كما أنه يستحيل الاكتفاء بصدده بهذا التعريف وحده أو ذاك لأن أيًّا منها مهما كانت درجة اتساعه وإحاطته لن يكون كافيا تماما للوفاء بكل الأهداف والأغراض، وخاصة أن هناك من العلماء من يزيدون القضية تعقيداً على تعقيد عند ما يؤكدون أن الحضارة لابد أن تشتمل على ثلاثة نظم اجتماعية يستحيل القول بوجود حضارة بدونها، وهى النظام الطقوسى أو مجموعة الشعائر والعبادات، ووجود الكتابة، ووجود الدولة أو المدينة.

وعن طريق هذه المكونات أو الأجزاء تمتلئ الفجوات التى تظهر فى قصة التطور حيث تبدو كل التطورات ونظم المكانة والدولة والتدرج والحضارة جميعها متداخلة ووثيقة الانتماء بعضها للبعض، ليس فحسب بسبب أن ظهورها كان بطيئا للغاية وتدريجيا ، ولكن لأنها بوجه عام أنهت فترات سابقة قيل أنه سيطرت عليها حرية بدائية مطلقة.

ولا يكون لكل هذا سوى معنى واحد هو أن القيود والتحريمات وتلك الظروف التى حددتها بعض الأشكال والنظم والترتيبات الاجتماعية الدائمة هى إذن التى تأكدت بها مصادر القوة وكيفية توزع هذه القوة، وبالتالى الحفاظ على هذا الشكل أو ذاك من أشكال التجمع أو التنظيم بغرض ضمان إما استمراريته أو إضعافه والقضاء عليه .

(٤)

لعل بمقـدورنا الآن فى ضـوء الخطوط العـريضـة التى ترسـمـهـا لنا هذه المصطلحـات التى ترددت بيننا أن نطل على تلك النقـلات الجـوهرية إن لم تكن الثورية والمصيرية التى أعطت الطريق الطويل الذى سلكه الإنسان طابعه الخاص المميز .

وبالرغم من أن البعض قد يرى أن الحديث عن التطور العام وهو الذى جذبنا بشدة حتى اللحظة مما يميل بنا إلى ما يمكن القول بأنه أقرب إلى السجل البشرى والدقة التاريخية فقد يكون من الصعب الاتفاق كلية مع مثل هذا القول، أولا لأنه يفترض فى هذا السجل أنه قد دون القصة بكل حذافيرها وتفاصيلها وهو ما نشك فى وقوعه إلى أبعد الحدود فقد قررنا من قبل أننا نجهل الكثير جدا من جوانب القصة وأطرافها بسبب سقوط صفحات عديدة من هذا السجل أو على الأقل عدم عثورنا عليها حتى الآن.

كذلك فلابد - وهذا من الناحية الثانية - أن نعترف بأن جانبا كبيرا من معرفتنا ومعلوماتنا إنما هى فى الحقيقة مسألة مرتبطة بالمصادفات إلى حد بعيد حيث إن المصادفة هى التى كثيرا ما تسوق عالم الآثار إلى كشف أو آخر. فإذا نحن أضفنا إلى كل هذا احتمالات الخطأ فى قراءة التاريخ ربما نتيجة للافتقار إلى التكنيكات والوسائل العلمية الحديثة أو نتيجة للتسرع فى الربط والاستنتاج، فيكون معنى هذا إذن ضرورة الحرص ونحن نرجع البصر فيما كان قد حدث.

وعلى الرغم من أن الكثير جدا مما قد يحدث يمكن الرجوع فيه بالتأكيد إلى آلاف السنين التى تمتد وراءنا فلابد من الاعتراف بعجزنا الشديد فيما يتعلق بمحاولة ربط الأحداث والوقائع بتواريخ محددة ودقيقة، بمعنى أن هناك الكثير من الأحداث التى لا نستطيع فى الواقع أن نحدد لها تاريخا ، الا على نحو تقريبى وعام تماما .

إن المسلم به عموما هو أن القدرات والإمكانات العامة للإنسان فى مواجهتها الضرورية لضغوط البيئة هى التى أفسحت الطريق أمام خطواته الوئيدة، ومع ذلك فنحن لا نعرف بالضبط متى كانت أولى هذه الخطوات التى بدأ الإنسان يستقر بها ويعرف الزراعةعلى وجه التحديد.

وقد يستغرب البعض مثل هذا التقرير، ولكن الواقع أن كل ما نعرفه بهذا الصدد أنه فى مكان ما ربما فى الفترة ما بين ١٢ ألف سنة و١٥ ألف سنة قبل الميلاد عندما كان الأزيليون Azilian الذين ينتمون إلى الحضارة الأزيلية الميزوليثية[١] ما زالوا يعيشون حياتهم التى تعتمد على جمع الثمار وصيد الحيوان ، يبدو أنه بدأت تظهر فى بعض مناطق شمال أفريقيا أو ربما فى غرب أسيا أو فى امتدادات السهول حول البحر المتوسط بوادر ثقافة جديدة تماما تعتمد لا على الصيد أو القنص أو جمع الطعام والثمار وما يعنيه كل هذا من ضرورة التنقل والترحال، ولكن على الزراعة بالدرجة الأولى، واستئناس الحيوان وتربيته. كما يبدو أيضا أن هذه الشعوب قد عرفت صنع الأدوات والآلات الحجرية على وجه الخصوص، وكذا بعض أشكال الأردية التى كانوا يكسون بها أجسامهم والتى صنعوها من جلود وفرو الحيوانات، ذلك فى الوقت الذى أمكنهم الوقوف على بدايات صناعة نسج الألياف الزراعية.

كانت هذه مرحلة جديدة إذن . وربما أمكن القول بتعبير أدق، كانت ثمة مرحلة ثقافية تختلف إلى أبعد الحدود عن الثقافات السابقة باعتبار أن الإنسان هنا قد بدأ «يصنع» الطعام ولا يكتفى بجمعه أو صيده أو قنصه. وهى ثقافة قدر لها أن تنتشر تدريجيا فى بطء عبر آلاف السنين إلى كل المناطق الحارة ومعتدلة المناخ التى أصبحت ضرورة لسكنى الانسان والحيوان ولتوطنهما معا تحت سقف البيوت والمساكن التى بدأ هذا الإنسان إقامتها وتشييدها.

---

(١) عاش الأزيليون بعد انتهاء عصرالبلستوسين فى حوالى ٨ آلاف ق.م حيث تقع مخلفات حضارتهم فوق طبقات الحضارة المادلينية ، كما وجدت فى فرنسا بعض المواقع الهامة لهذه الحضارة وكذلك بوسط أوربا وبلجيكا وشمال بريطانيا .
(أنظر الموسوعة الأثرية العالمية ، صفحة ١٠١) .

إذن فى تلك الفترة التى أشرنا إليها بدأت تظهر المجتمعات البشرية النيوليثية Neolithic بنظامها الطبيعى البسيط، وكهنتها وكاهناتها وبحقولها الزراعية الفسيحة وقراها النامية التى أخذت مع الوقت تتحول تدريجيا إلى نمط بدائى وبسيط من المدن المسورة. ولقد استخدم إليوت سميت Smith وريفرز Rivers مصطلح الثقافة الهليوليثية Heliolithic Culture ليشير إلى ثقافة هذه الشعوب الزراعية المبكرة أو الأوائل التى هى بمثابة تحطيم لقيد ثقيل عاش الإنسان فى أسره لفترات زمانية طويلة، ونعنى بذلك ارتباطه بموارد الطعام الطبيعية حيث كان الطبيعى أن ينتج عن ذلك أو يصاحبه بمعنى أدق كل ما تحتاج إليه عمليات الزراعة والفلاحة وتربية الماشية واستئناسها من ترتيبات وابتكارات سواء لتطوير العملية الزراعية ذاتها أو للاستفادة بشكل أكمل من نتائجها عن طريق عمليات التخزين والتدجين، وكذلك اكتشاف أساليب وطرائق جديدة لزيادة المحاصيل والاستفادة من الحبوب والمياه بوجه عام، وكل ما كان من شأنه أن يتجاوب والنمط الثقافى الجديد الذى أخذت ملامحه وخصائصه تنتشر فى كل مكان.

★★★

الإنسان النيوليثى إذن هو إنسان مزارع وفلاحى بالدرجة الأولى، وليس صياداً أو قانصًا أو جامعًا للثمار . والمؤكد أن تراجع عصر الجليد هو الذى أتاح الظروف المواتية لحدوث هذه النقلة ، حيث مكن ذلك الإنسان من النزوح إلى الأماكن الدافئة.

كذلك كان نزول الأمطار وفى الوقت نفسه انسحاب الحيوانات وتجمعها حول الواحات التى بدأت فى الظهور مما ولد علاقة جوار وألفة واعتياد بين الإنسان من ناحية وبعض الحيوانات من ناحية ثانية .

وبالتدريج بدأ الإنسان يكتشف أن بمقدوره (التعامل) مع هذه الحيوانات التى أصبح قريبا منها، ومن ثم بدأ فى استئناسها، ثم تربيتها، وبعد ذلك تدجينها.

ومن الطبيعى أن كل هذا ما كان ليتم طفرة و إنما فى ضوء ما أسفرت عنه الكثير من المحاولات التى كانت تنجح حيناً وتفشل حيناً آخر باعتبارهما المكونين

الرئيسيين لعملية التطور ، ولكنها أدت فى آخر الأمر إلى أن يكتشف الإنسان نوعية الحيوان الذى يصلح لعمل معين ولوظيفة معينة سواء التربية والطعام أو الاستخدام، بمعنى أنه - أى الإنسان - نجح فى عبور مرحلة التدجين التى يصفها البعض بأنها بدأت لا شعورية إلى التحكم فى العملية ذاتها، أى حولها إلى عملية اختيارية أو انتقائية إن صح التعبير.

وعلى الرغم من أن العلماء المحدثين قد سعوا دائماً إلى ترتيب الفترات التى تم فيها (اكتشاف) الزراعة ، و أن يحددوا الأماكن أو المناطق التى ظهرت فيها بوادرها الأولى أول ما ظهرت [1]، وذلك على أمل أن يقدموا لنا وصفاً لطبيعة العلاقات التى كان يعيشها الإنسان سواء مع البيئة أو مع غيره من بنى البشر ، وبالتالى إبراز الاعتماد المتبادل بين البيئة الطبيعية وهذا الإنسان ، فإن المهم فى القصة بأكملها ، وسواء أكان ترتيبهم لهذه الفترات صحيحاً أو غير صحيح هو أن. ذلك التطور التدريجى قد صاحبه ماسبق وصفه بالانتشار الثقافى، لأنه ما تكاد تظهر (تجربة) أو (ممارسة) ناجحة فى هذا المكان أو ذلك ، وعلى أيدى هذه الجماعة أو تلك ، حتى تجد الطريق مفتوحاً أمامها للانتقال إلى مكان آخر و إلى جماعة أخرى .

وفى الحقيقة أن ذلك كله قد انطوى على كثير من الأفكار المدهشة والممارسات الذكية لدرجة أن بعضها قد استعصى فهمه على كثير من الخبراء والباحثين ، حيث تمكن الإنسان فى بعض المناطق التى استقر بها من أن يقيم الصروح ويبنى الأهرامات ، وأن يحيط القرى والمدن بكثيرمن الأسوار والسياجات سواء أكانت أسواراً من الحجارة أو من الأفكار والرأى والمعتقدات، علاوة على الأشكال المتعددة من العلاقات والنظم و التنظيمات التى حدد بها المكانات ووزع الأدوار وأوضح مدى الحقوق ونطاق الواجبات والمسئوليات .... إلخ .

ويرى البعض أنه مع تحول المجتمع البشرى إلى الزراعة كانت البداية الحقيقية لا بالنسبة لظهور الحضارة بمفهومها الحديث فحسب ، ولكن بالنسبة إلى التناقض الحقيقى الذى أصبح الإنسان يعيشه ويخضع له. ففى نظر هؤلاء أن

---

(1)Farb, F., Humankind, London, Traid / Panther, 1978. P. 108 .

الزراعة لم تؤد إلى التحرر من ربقة الطبيعة أو الخضوع لسيطرتها ، ولكنها على العكس من ذلك أدت إلى مزيد من (الارتباط) بالمكان والارتباط بالأرض وبالطبيعة، لأنه فى الوقت الذى يبدو فيه أن الزراعة قد قضت على الحرية الطبيعية السابقة التى عاشها الإنسان أيام مراحل الجمع والقنص والصيد ، فإن الزراعة بدورها قد (ثبتت) الجماعات والشعوب فى مناطقها اجتماعياً وإقليمياً ، أى أن نجاحها وازدهارها كانا متوقفين على ذلك الضغط والقيد معاً .

وهكذا تبدو نتائج التحول مبعثرة ، إن لم تكن متغايرة الآثار والتأثيرات ، ففى الوقت الذى مثلت فيه هذه النقلة مرحلة تطورية أكثر تقدما ، أو ربما أكثر ثراء وعطاء ، فمن الممكن أن يكون لها تأثيراتها السلبية (وقد حدث ذلك فى أكثر من وقت بالفعل) من الناحية الأخرى ، حيث يتضمن هذا الاتجاه بذور تدهوره، وخاصة إذا ماربطنا القضية برمتها بتلك الأفكار المالثوثية وبضغوط الزيادات الهائلة فى أعداد السكان مما قد لا تتحمله الموارد الطبيعية أو تسعف فيه الابتكارات البشرية ، وربما يكمن هنا بالذات الجانب المأسوى فى القضية كلها والتى أصبحت تمثل لنا اليوم تحديًا كبيرًا علينا مواجهته.

وعلى العموم فإن الشيء الأكثر أهمية أنه على الرغم من كل هذا الذى يقال، فقد نجح الإنسان فى أن يقيم من بين ثنايا يأسه و أمله تلك الحضارات التى ازدهرت و أينعت فى أماكن كثيرة فى مصر وفى بلاد ما بين الرافدين وفى سوريا وفى شمال الصين وفى الهند وبيرو وفى كريت والمكسيك وغيرها ، وهى جميعها لا تبتعد على الرغم من كل مظاهر عراقتها وقدمها - إلى ما وراء العصر النيوليثى، بكل ما حفل به من تطورات وتغيرات ، مثلت حلقات متصلة فى مسيرة الإنسان الهائلة .

★ مراجع وقراءات إضافية ★

- **Boule, M., V. Vallois.;** Fossil Man; Thames & Hudson, London 1957.
- **Clark, W.Le Gros;:** History of the Primates , British, Museum London, 5th ed., 1958.
- **Gellne, B.,** Thought and Change , London , Weidenfeld & Nicolson, 1964.
- **Leakey, S.B.;** Adam's Ancestors, Methuen, London , 4th ed., 1953.
- **Oakley, K.P.;** Man the Toolmaker, Trustees of the British Museum, London, 4th ed., 1958.

Wrong,D.; Power : Its Forms , Bases and Uses, N.Y. Harper & Row . 1979.



الفصل الثانى

مسارات الحضارة النيوليثية
بين العالم الجديد والعالم القديم

الفصل الثانى

مسارات الحضارة النيوليثية بين العالم الجديد والقديم

فى العصر النيوليثى Neolithic بدأت تظهر من قلب صور التجمعات وجماعات الصيد والقنص وجمع الثمار البسيطة التى وجدت فى الحقب الماضية، ملامح جديدةأخذت تتبلور تدريجاً لتكون أنماطاً أخرى من التجمعات التى تتصف بدرجة أكبر من الاستقرار والتعقيد ، وهذه التجمعات الجديدة هى التى مثلت البدايات الأولى التى يمكن استقصاؤها للتعرف على الكيفية التى نشأت بها المجتمعات المتمدينة فعلى أى نحو تم هذا التحول إذن ؟

الواقع أنه تصعب الإجابة على هذا السؤال ما لم نترجمه إلى مصطلحات الآركيولوجيين وعلماء التاريخ والحضارة وعلى أن يتم ذلك أيضاً بمنتهى الحرص لأن الفترة ترجع بالتأكيد إلى ما وراء أى تاريخ مسجل أو مكتوب .

ولا شك أن الأمر على هذا النحو ينطوى على مخاطرة كبيرة ، ولذلك فقد يكون الأسلم ألا نعود إلى الوراء بعيداً حتى لا نكون مغرقين فى الظن والتصور والتخمين .

وعلى أية حال ، فإنه يمكن القول بشئ من الثقة التى تعززها بعض الشواهد أن هذه المرحلة قد بدأت منذ حوالى ١٠ آلاف عام أو ربما قبل ذلك التاريخ بقليل ، ففى ذلك الوقت بدأت الظروف الجغرافية والمناخية العامة التى يعيشها العالم تصبح أشبه بما يوجد عليه العالم اليوم .

والأرجح أنه حدثت وقتذاك تلك التغيرات الجيولوجية التى أصبحنا نعرفها تماماً ، فنجد على سبيل المثال أن الحاجز الصخرى العظيم الذى كان يعترض مضيق جبل طارق Straits of Giblartar ويحول دون وصول مياه المحيط الى حوض

البحر الأبيض المتوسط قد تآكل تماماً و أصبح البحر المتوسط بشواطئه على ما نراه اليوم .

كما يبدو أنه حدثت فى الوقت نفسه تقريباً الكثير من التغيرات التى عرفتها اليابسة فالكثير من المناطق التى تغطيها اليوم غابات الاستبس Steppes أو الصحراوات كانت من بين مناطق السهول المكشوفة التى تتمتع بدرجة من الخصوبة جعلتها مناطق أقامة آهلة بالسكان ، أما المناطق التى نعرفها اليوم باسم الروسيا فالأغلب أنها كانت أراضى تغمرها البحيرات والمستنقعات أكثر مما نعهده اليوم ، وإن كان من المحتمل فى الوقت ذاته أنه كان يوجد نوعاً من الاتصال البرى بين أسيا و أمريكا عن طريق ممر بهرنج Behring Strait الذى يفصل قارة أسيا عن أمريكا بما لايزيد على ٥٦ كليو متراً فقط .

(١)

وقد لا يكون مجديا تماماً أن نعدد الصور والاشكال التى اتخذها الوجود النباتى والحيوانى إبان هذا العصر ، وهو ما يصدق أيضاً بالنسبة إلى محاولة تحديد الإطار أو الكيان الجغرافى فالأهم من ذلك هوأنه قد حدث التحول الأكثر خطورة فيما يتعلق بوجود الإنسان نفسه ، وهو أنه (أعنى الإنسان) قد بدأ يعرف قيمة الشغل أو العمل Labor و أنه بدأ فى استثماره سواء فى الزراعة أو فى استنبات البذور وكان ذلك بمثابة نقلة حقيقة لأن الانتقال من جمع الموارد الغذائية من الأشجار إلى استنباتها فى الأرض كان خطوة طبيعية فى طريق اكتشاف الزراعة الحقيقية .

وبالرغم من أن هذه النقطة المتعلقة بالزراعة المبكرة قد جذبت دائماً أهتمام الكتاب والباحثين الذين سعوا إلى إعادة (تركيب) الوقائع و الأحداث [1]، وذلك بهدف تحديد أين تم أكتشاف الزراعة لأول مرة ما إذا كان فى الشرق الأوسط أو

(1) Moore, A.M.T; Agriculture Origins in The Near East; model for the 1980 s. World Archaelogy, 1982 .

فى جنوب أسيا أو فى التركستان [1]، فإن الذى يهمنا من كل هذا هو ما أسفرت عنه خبرة الإنسان وتجربته سواء أكانت هنا أو هناك ، إذ كان من الطبيعى أن تتصل هذه الخبرات المتفرقة أو تضيف إلى الكم المتراكم الذى شكل تراث المرحلة ومثل بدوره حلقة من حلقات تقدم الانسان والمجتمع الانسانى .

كذلك فقد بدأ استئناس الحيوان فى نفس الوقت تقريباً ، وكان هذا بدوره شيئاً طبيعياً على الرغم أيضاً من الاختلافات بين العلماء بصدد المنطقة التى شهدت هذا الحدث لأول مرة، و إن كان الرأى الغالب يذهب إلى أنها العراق والأردن منذ حوالى ٩ آلاف سنة قبل الميلاد حيث بدأ يعرف استئناس الماعز والماشية ثم تبع ذلك استئناس بعض الانواع الأخرى عبر المناطق الممتدة بين أوربا و أسيا ، وحيث ظهر نوع من المزاوجة بين الزراعة والرعى وتربية الحيوان، وكان ذلك بدوره سبيلاً لقيام نمط من تبادل الإنتاج والحيوانات وبالتالى اتساع شبكة العلاقات الاجتماعيّة كنتيجة طبيعية للاتصال التجارى بين جماعات الزراع والرعاة .

وربما كان فى حوالى الألف الثامنة قبل الميلاد أن ظهرت قرية إريحا Jericho التى يعتبرها الكثيرون من أقدم القرى الزراعية وأضخمها طبعاً بمقاييس الوقت ، حيث بلغت مساحتها ١٠ أفدنة صالحة تماماً للاستقرار والعمل الزراعى ومقام بها بعض التحصينات التى بنيت فى أزمنة مختلفة من التاريخ حيث تغير مكان العمران أكثر من مرة مع اختلاف العصور و إن كانت التنقيبات قد كشفت عن وجود آثار لبعض المبانى من الطين أو الحجر الغفل بالإضافة إلى ما أثبتته الحفريات أيضاً من وجود تنظيم اجتماعى متقدم يرجع إلى أوائل الألف السابعة قبل الميلاد [2].

كذلك يحتمل أن تكون بدايات هذا العصر قد شهدت تلك التقسيمات أو

(١) تذهب بعض الأساطير إلى أن الآلهة إيزيس وجدت بعض القمح على جبل هرمون فى سوريا وأعطته لأبنها ولذلك يشيع الاعتقاد بأن النساء هن أول من فكرن فى زراعة الحبوب بينما اشتغل الرجال بالصيد، وعلى العموم فلم يأت عام ٥٠٠٠ ق.م إلا وزراعة الحبوب منتشرة من فلسطين إلى ميزوبوتاميا وغيرها مما أكد بالتالى الاعتقاد بأن الزراعة هى السبب فى تغير مدنية العصر الحجرى الأخير .

(٢) إريحا القديمة فى فلسطين أو هى بالتحديد تحتل مكاناً هاماً على الضفة الغربية لنهر الأردن يسيطرعلى منطقة عبور النهر التى تقع شمال البحر الميت مباشرة والمعروف بوجه عام أن مناطق و أماكن العمران قد تغيرت فى أزمنة مختلفة فى التاريخ و إن كان المرجح أن أريحا =

الاختلافات السلالية Racial الرئيسية التى أصبحت شيئاً عادياً ومعروفاً اليوم. فعلى مدى المناطق المدارية الحارة ، وعلى امتداد بعض السواحل أيضاً انتشرت تلك العناصر التى اعتبرت بمثابة الجدود الأولى لبعض الشعوب ذات البشرة السمراء والداكنة المطلة على حوض البحر المتوسط ، وكذلك المصريين وجانب كبير من سكان جنوبى وشرق آسيا .

وهناك بالطبع العديد من التغايرات والتمايزات التى تظهر بدرجة أو بأخرى حتى بين شعوب السلالة البشرية الواحدة ، فبالنسبة إلى المناطق المدارية فى العالم القديم على سبيل المثال نجد سكان إيبيريا أو حوض البحر المتوسط ذوى البشرة السمراء الفاتحة dark-white المنتشرين على سواحل الأطلنطى والبحر المتوسط، إلى جانب الشعوب الحامية[1] Hamitic Peoples التى تشتمل على البربر والمصريين والقبائل الدرافيدية Dravidians، علاوة على الشعوب داكنة البشرة فى الهند وبولينيزيا ومناطق أخرى من الجزء الغربى من المحيط الهادى واستراليا .

وعلى الرغم من أننا لا نسعى هنا إلى تتبع نشأة هذه الاختلافات والتمايزات السلالية وتوزعاتها الاقليمية بشكل تفصيلى ، فالملاحظ مع ذلك أنه فى تلك المناطق الشمالية والوسطى من أوربا بدأت تظهر فى أدغالها و أحراشها نوعية من الشعوب التى تختلف فى ملامحها وسماتها عما نعرفه فى الشعوب الحامية ، حيث يتميز هؤلاء بطول القامة وبالبشرة الفاتحة والتى تميل إلى أن تصبح بيضاء

= العتيقة قد وجدت بها كل خصائص المدينة الحقيقية حيث عرف أهلها إقامة التحصينات والأسوار والخنادق وكذلك المبانى الطينية من طرز وأنماط مختلفة تعكس ملامح فترات العصرالحجرى القديم والمتوسط والحديث إضافة إلى بعض مخلفات العصر البرونزى وبخاصة عصر البرونز المتأخر، وأن يكن جميعها قد أصابها كثير من التلف والتدمير بفعل الغزاة مما يجعل تاريخها لا يزال محاطاً بغير قليل من الظن والشكوك .

(١) يشمل المصطلح الدال على الحامية بعض الشعوب الموجودة فى شمال أفريقيا على وجه الخصوص وبعض مناطق الشمال الشرقى من أفريقيا ويرتبط جذرياً بمصطلح السامية ليدل فى الأغلب على علاقات لغوية بين الحاميين والساميين فيما يعرف باللغات لحامية السامية التى تضم مجموعتى اللغات السامية Semitic ومجموعة اللغات الحامية Hamitic وتتكون المجموعة الأولى من اللغات السامية التى تضم البابلية والآشورية واللغات السامية الجنوبية التى تضم العربية واليمنية القديمة والحبشية السامية ، واللغات السامية القريبة وتضم الآرامية والكنعانية والفينيقية والموحابيتية والعبرية .

أو شقراء فى أقاصى الشمال ، بالإضافة إلى الشعر والعيون الملونة فى كثير من المناطق والجهات وبخاصة فى مناطق الشمال والشرق وهم الذين يُعرفون عموماً بشعوب الشمال أوالشعوب النوردية Nordic .

ومع ذلك فقد وجدت فى الوقت نفسه وبخاصة فى أقاصى المناطق الشمالية الشرقية من آسيا بعض السلالات البشرية ذات الملامح المختلفة التى تتميز بضيق العيون وانسحابها وببروز عظام الوجنتين والبشرة ذات اللون الأصفر أو المائل إلى الصفرة وكذلك الشعر المسترسل فاحم السواد وهم الذين يعرفون عموماً باسم الشعوب المنغولية ، على حين انتشرت فى جنوب افريقيا وفى أنحاء عديدة من استراليا والجزر المدارية فى جنوب آسيا ملامح الشعوب الزنجية و إن كان الموطن الأصلى للزنوج لا يزال مشكلة تثير الكثير من الجدل والنقاش . .

وليس من شك فى أن البعض يتخذ دائماً من هذه الاختلافات حجة للقول بالتمايزات فيما بين هذه السلالات بعضها وبعض ، وأكثر من هذا فقد تمادى الكثيرون فى هذا الاتجاه إلى حد القول بتميز البعض وبتفوق سلالة أو عنصرعلى غيره ، إلى آخر تلك المواقف التى تقوم وراء الدعاوى التى تعلى من شأن الأجناس والسلالات بكل ما ارتبط بها وترتب عليها من مواقف عنصرية دامية .

ولكن على الرغم من أن هناك -ظاهرياً على الأقل - بعض الملامح والمعالم المشتركة التى تنبئ عن وجود مثل هذه الاختلافات كما نجد، مثلاً بين البيض والسود أو الصفر والشقر عموماً ، فإن كل هذا يثير بضعة ملاحظات ينبغى اعتبارها ونحن بصدد هذه الناحية وهى :

أولاً : أن هذه التمايزات أو التغايرات لا تعكس بحال تعدداً فى الأجناس أو العناصر كما يذهب البعض بتخميناته العشوائية، خاصة و أنه لم يعدثمة شك فى وحدة الجنس البشرى من حيث الأصل و النشأة .

ويكون معنى ذلك صعوبة التسليم بتلك النظريات أو الفرضيات التى يذهب إليها البعض كأسباب لتكون السلالات ولتمايزها مثل القول بالزحزحة الوراثية من ناحية والملاءمة الطبيعية من ناحية أخرى، حيث تركز الفرضية الأولى على بعض السمات الوراثية فى جماعة من الجماعات أو تذهب بها تماماً مما يؤدى فى آخر الأمر إلى تباعد هذه الجماعات لتركز السمات أو زوالها .

و إذا كنا نقول دائماً أن المناخ والجيولوجيا يقرران فيما بينهما نوعية النشاط الذى سوف يمارسه الانسان، فإن شيئا مثل هذا نجده فى فرضية الملاءمة الطبيعية التى تذهب إلى أن هذه الأختلافات التى نراها فى اللون أو البشرة أو الطول .. إلخ. ليست سوى أثر من آثار التفاعلات مع البيئة والظروف المناخية سواء أكانت بيئة صحراوية قاحلة أو مناطق زراعية وسهول خصبة أو كانت الظروف المناخية مما يتسم بالحرارة الشديدة أو البرودة القارصة ومن باب أولى تكون التغايرات السلالية آثار حقبة زمانية جليدية مثلاً أو ربما عصر تميز بالجفاف أبعد أو أقرب من ذلك فى الزمان .

وقد يكون فى هذه النظرية أو تلك ما يغرى بالتصديق والأخذ به ، ولكن من الصعب فى الوقت نفسه أن نقف على صحة أياً منهما نظراً لجهلنا الشديد بمظاهر ومجرى التطور إلا فى أشكال محدودة جداً وبسيطة من أشكال الحياة، ومادام الحال كذلك فلن يكون بمقدورنا سوى الاكتفاء ببعض الظن والتصور والتخمين .

أما الأمر الثانى فهو ضرورة أن نتذكر دائماً أن السلالات ليست بأى حال من الأحوال وجوداً ثابتاً لا يتحرك ، وإنما هذه الشعوب بكل ما يقال فيها من عناصر و أجناس ، وبصرف النظر أيضاً عن قضية وحدة الأصل والنشأة ، إنما تسعى جميعها منطلقة وراء موارد الغذاء والسكنى والحماية، ولم يكن يحد من انطلاقاتها- أو حريتها بتعبير آخر- إلا بعض ما هو خارج عن ارادتها وتعجز عن التعامل معه .

بمعنى آخر أن ثمة تنقل وثمة تلاقى واختلاط وتجاور وامتزاج فالسلالات البشرية ليست فروعاً من شجرة تفرعت عن أصل ومن ثم فلا يمكن أن تلتقى -بعد تفرعها - من جديد، ولكنها على العكس من ذلك دائمة التفاعل والنفاذ والتداخل والاختلاط والتشابك ناقلة ومعطية وآخذة بعضها من بعض .

ولعل فى مقدمة البراهين على هذه الحقيقة ما أصبحنا نعلمه جيداً من أن معظم الشعوب الأوربية المعاصرة هى شعوب مختلطة بدرجة أو بأخرى بعناصر منغولية وزنجية ولا تنتمى بشكل نقى تماماً إلى ما أطلق عليه الجنس الأبيض أو الأوربى .

(٢)

والحقيقة أنه فى خلال العصر النيوليثى من تاريخ حياة الانسان والأرض كانت قد بدأت تحركات الشعوب المنغولية من الشرق الأقصى إلى أمريكا. وبالرغم من أن البعض يرى أن السلالة المنغولية تنتمى أساساً إلى أصل أقرب إلى سكان أمريكا الأصليين (الهنود الحمر) [1] ويدلل على ذلك ببعض تشابه السمات بين المنغوليين وبين هؤلاء وبخاصة من حيث لون العيون ، فإن هذا لا يعنى فى شئ انتماء أولئك لهؤلاء حيث أن البحوث الآركيولوجية الحديثة قد اثبتت نزوح الجماعات المنغولية عبر مضيق بهرنج إلى أمريكا وانتشارها فى أتجاه الجنوب ، كما دللت فى الوقت نفسه على أن هذه الجماعات قد وجدت الوعل الأمريكى (الكاريبوCaribou) وحيوان الرنة الأمريكى American reindear فى المناطق الشمالية ، كما وجدوا قطعان الجاموس الوحشى (البيسون Bison) فى الجنوب .

والمهم على أى الأحوال أنه عندما وصل هؤلاء إلى أمريكا الجنوبية كان لا يزال يوجد طابع الحياة التى تعيشها تلك الكائنات المهولة المعروفة باسم المدرعات العملاقة Gigantic Armadillo والكائنات الميجاليثية (آكلة النمل Megaletherium المخيفة من نوع الدردارات Sloths الضخمة التى تقترتب أجسامها من حجم الفيلة، وتمكنوا من القضاء على هذا النوع الأخير الذى كان عديم الفائدة بقدر ما هو ضخم الجثة [2].

ومع أن السواد الأعظم من تلك القبائل الأمريكية لم يرتفع مستواها أبداً عن مستوى الرعاة والصيادين الرحل الذين عرفهم العصر النيوليثى مما يعنى جهلهم بأى شكل أو نمط آخر من أشكال أو أنماط لحياة وذلك استنادا إلى أنهم لم يتمكنوا قط من اكتشاف فوائد الحديد فإن ذلك لايعنى بالإطلاق أنهم لم يعرفوا

---

١) هناك الكثير من الأدلة على أن أسلاف الهنود الأمريكيين قد نزحوا من العالم القديم ويرى البعض أن الإنسان عاش هنا منذ منذ ما يزيد على ١٠ آلاف عام يصل بها البعض إلى العصر الجليدى المسى عصر ويسكونسين منذ أكثر من ٢٠ ألف سنة .

(2) Green, John C., The Death of Adam : Evolution and its Impact on Western Thought. Iowa State University. 1959.

حياة التعدين كمرحلة تعتبرأكثر تقدماً من مرحلة الرعى والصيد. فقد كانت الكثير من مشغولاتهم و أدواتهم مصنوعة من الذهب ومن النحاس ، و إن كانت الظروف المناخية فى بعض المناطق مثل المكسيك Mexico ويوكاتان Jucatan وبيرو Peru مما اعتبر أكثر ملاءمة للزراعة المستقرة وبخاصة فى يوكاتان حيث بدأت تزدهر حضارة يمكن القول بأنها كانت متوازية منذ حوالى ١٠٠٠ عام قبل الميلاد مع حضارات العالم القديم ، وذلك على الرغم من اتخاذها نمطاً مغايراً، و حيث قامت هذه الجماعات بتثبيت بعض العقائد التى كانت منتشرة بين الشعوب البدائية التى عرفها العالم القديم و التى كانت ترتبط بطقس تقديم الأضحيات والقرابين البشرية Human Sacrifice فى مختلف المناسبات مثل مواسم الحصاد ومواسم بذر الحبوب ......الخ .

ومع ذلك فلعل الملاحظة التى تستأهل الوقوف أمامها هنا هى انه على حين خضعت هذه الافكار البدائية بهذه النواحى فى العالم القديم لغير قليل من مظاهر التخصيص الذى جعلها أكثر تعقيداً مما انعكس كله على القائمين بأعبائها، فقدتطورت هذه الافكار فى أمريكا وفصلت إجراءاتها وخطواتها بإحكام مركز أصبح متسقاً مع الطابع الذى بدأت تتخذه هذه المجتمعات الأمريكية من حيث اعتمادها على حكم الكهنة الذين كانت لهم اليد الطولى سواء فى تقرير شئون السلم أوالحرب [1].

وقديعتقد البعض أن من السهل تحديد الوقت والمكان الذى ظهرت فيه لأول مرة بعض المخترعات والأدوات التى استخدمها الإنسان فى العملية الزراعية ، ولكن هذه المسألة لسوء الحظ من الصعوبة بمكان ، لأنه كثيراً ما يحدث إن توجد الأدوات نفسها لا فى أماكن مختلفة فحسب ، ولكن من عصور مختلفة كذلك .

غير أن هناك من الشواهد الأركيولوجية ما يشير إلى أنه فى الفترة مابين ١٠ آلاف عام قبل الميلاد و ٣ آلاف عام قبل الميلاد، ظهرت بعض هذه الأدوات التى كان لها دورها البالغ فى صنع الحضارة الانسانية .

---

(١) يمكن الرجوع فى هذا إلى كتاب هـ. ج. ويلز الكلاسيكى: A Short History of the World مرجع سابق ، الصفحات من ٥٥ – ٦٢ .

ومن المعروف على سبيل المثال أن المحراث الخشبى Wooden Plow قد ظهر كما يرجح الثقاة بعد عام ٥٠٠٠ قبل الميلادوتبعه استخدام مايشبه عربة اليد Cart المعروفة لنا الآن ، ثم عجلة صناعة الفخار Potter's wheel ، وكان طبيعياً أن يؤدى استخدام هذه الدورات وبخاصة المحراث الخشبى وعربة اليد إلى مزيدمن الاستقرار اللازم للزراعة علاوة على اتساع رقعتها ونطاقها نتيجة لامكانية نقل المحصولات ولوازم الزراعة من مكان لآخر، وحيث اكتشف الانسان من واقع تجربته فى حرث الأرض وتقليبها أن هذا يعطى نوعاً من الخصوبة للأرض لأنه يصل إلى طبقات بعيدة وعميقة من التربة فيقلبها ، إضافة إلى أنه أدرك بوسائله أيضاً إمكانية رى الأرض مرة أو مرتين فى العام .

وإذا كانت الحياة الزراعية لا يكتب لها الاستمرار إلا بالاستقرار ووجود القرى ، فإن الصناعات الفخارية كانت بدورها أحد الوسائل الهامة المساعدة على الانتشار والتوسع الزراعى من ناحية ، والاستقرار فى القرى من ناحية أخرى فقد تمكن الانسان من حفظ طعامه وبذوره بل وحملها ونقلها ، بالإضافة إلى أنها ساعدته (أعنى الفخاريات) فى تسجيل فنونه [1].

ونحن لن نتحدث كثيراً عن العمليات المعقدة التى تمر بها هذه الصناعة بداية من الحصول على المادة الخام «الطفلة» المناسبة للتطويع والتشكيل والتحضير للحرق والتزيين والنقش بالرسوم وبالألوان ، و إنما المهم الذى يعنينا هو المعنى الثقافى لهذا الاكتشاف وهو ما يعتبر فى ذاته نقطة جوهرية فى تطور الحياة.

ويؤدى بنا ذلك إلى الكلام عن البدايات الأولى لاستخدام بعض المعادن. وتجدر الاشارة هنا إلى أن الذهب والنحاس والفضة أصحبت معروفة للإنسان مع

---

(١) على الرغم من أن الثقافة النيوليثية فى أمريكا متشابكة الأصول وبعيدة الجذور ، فإن البعض يرى أن الفخار لم يظهر فى بعض المناطق إلا فى وقت متأخر نسبياً حيث لم يظهر فى ساحل بيرو قبل عام ١٢٥٠ قبل الميلاد ، و أنه كان يختلف عموماً عن فخار الاحراج التى تركزت فى المناطق الشرقية ، وبعض مناطق الأحراج الداخلية فى أمريكا الشمالية والذى ينتمى إلى الثقافة الميزوليثية فى تاريخ يرجع إلى حوالى ٣٥٠٠ ق.م ، و إن كان المؤكد مع ذلك أن الفخار قد أخذت صناعته فى الأرتقاء حتى وصل فى مناطق متعددة إلى مرحلة متقدمة و أسلوب متميز .

(أنظر فى ذلك : ما وراء التاريخ ، الترجمة العربية مرجع سابق ، الصفحات ٣٩٨ ، ٤٠٠).

الألف الخامسة قبل الميلاد حيث بدأ فى استخدامها كمظهرر من مظاهر التقدم والتمتع أيضاً ، فالنحاس كان يستعمل للانتفاع به بينما الذهب كان للزينة فى معظم الأحايين .

والواقع أنه تم العثور على هذه المعادن فى كثير من المدافن والمقابر الأمر الذى يمكن فى ضوئه الربط بينهما وبين الوضعيات الاجتماعية لأصحابها ، بمعنى أنه فى ضوئها يمكن تصور مدى التفاضل الاجتماعى، أو على الأقل الخطوط العامة لأشكال التنظيم الاجتماعى والطبقى فى مرحلة من المراحل وذلك طبعاً بالاضافة إلى ما لهذه المعادن من قيمة تجارية .

والحقيقة أن المخلفات الأثرية المذهلة التى تركتها لنا الحضارة الميجاليثية Megalithic وبخاصة فى أسبانيا وبريطانيا ومالطة تعكس لنا نوعاً من التنظيم الاجتماعى بالغ التعقيد يقوم على نظام دقيق للعمل والإدارة وعلى معرفة متقدمة ببعض العلوم خاصة الفلك ، علاوة على وجود بعض العبادات والعقائد التى ظهرت وتطورت مستقلة عما كان يوجد فيما بين عامى ٣٠٠٠ ، ٢٠٠٠ قبل الميلاد فى أقاليم الشرق الأدنى (١).

فالملاحظ فى هذه الفترة أن التطورات الحادثة فى مناطق الشرق الأدنى كانت تتخذ طرزاً وانماطاً واضحة ومحددة ، ويرى بعض العلماء أن ذلك كان نتيجة لتقدم أساليب الرى و أنماط السكنى والاقامة الدائمة التى ظهرت على وجه الخصوص فى مصر القديمة وفى بلاد ما بين الرافدين قبل عام ٣٠٠٠ ق. م. وهو ما صاحبه ظهور الكتابة والمعابد ونظم التدرج الطبقى ودول المدينة City State أو ما يعرف بالحضارة عموماً (٢).

(١) ترجع الكلمة من حيث الأصل اليونانى إلى ما يشير إلى الحجر الكبير ليدل بذلك على المبانى النيوليثية والكالكوليثية التى كانت تقام من الأحجار الضخمة وبخاصة حجر الصوان ، وتوجد هذه البقايا فى كل سواحل أروبا الغربية مما يعزز الرأى القائل بأن الحضارة الميجاليثية التى خلفت هذه الميجاليثيات كانت تنتمى إلى رواد البحار .

(٢) يرى بعض العلماء أن الإنسان قد اخترع الكتابة وكذلك فنون النسيج والرى والعملة قبل ذلك التاريخ بفترة لا تقل عن ألف عام، أى قبل عام ٤٠٠٠ ق.م ولهذا فما أتت الألف سنة التالية (٣٠٠٠ ق.م) إلا وكانت تلك الحضارات قد رسخت جذورها ولم يعد أمامها ما يعوق تقدمها وازدهارها .

ومع ذلك فليس بمقدورنا إلا أن نسلم بأننا ما زلنا نجهل الكثير من الأحداث المبكرة التى ارتبطت بالثقافة النيوليثية فى أمريكا ، كما أن الغموض ما زال يكتنف حتى تلك الاشياء أو الجوانب التى وصلتنا بصددها بعض المعارف والمعلومات، وخاصة بالنسبة إلى الكيفية التى انتلقت بها المظاهر والملامح الثقافية المختلفة من منطقة إلى منطقة أخرى، و الطريقة أو الطرق التى سلكتها فى انتقالها .

وصحيح أنه توجد لدينا بعض المعلومات الخاصة ببعض الأقوام والجماعات التى سكنت أمريكا والتى كانت قد جاءت فى الأصل من مختلف المناطق فى العالم القديم ،ولكن حتى هذه المعلومات لابد وأن نعترف بأنها لا تسحب ، وبخاصة فيما يتعلق بالحضارات الكبرى التى عرفتها أمريكا، إلا على فترة قصيرة نسبياً لا تزيد على ألفى عام قبل الميلاد ، وذلك على الرغم من معرفتنا ببعض الكشوفات فى أمريكا الشمالية ترجع إلى عصور مبكرة أبعد من هذ التاريخ بكثير .

وتعتبر حضارة الأزاتكة Aztecs وحضارة المايا Maya وحضارة الإنكا Enka أشهر الحضارات التى تركزت بصفة خاصة فى المكسيك وفى أمريكيا الوسطى. وعلى الرغم من تضارب الآراء فيما يتعلق بالبدايات الأولى لنشأة حضارة الأزاتكة، فالسائد أن الازاتكة كانوا جماعة من الرعاة البرابرة المحاربين الذين وفدوا من أقاصى الشمال ونجحت أقوى قبائلهم و أشدها مراسا وهى قبيلة التنوتشكا Tenochca (مكسيكا) فى إقامة عاصمة ملكهم وحضارتهم فى مدينة تينوتشتيتلان Tenochtitlan فى عام ١٣٢٥ ق.م [1].

و إذا تركنا قبلية التنوتشكا هذه جانباً فالمؤكد أنه قد أزدهرت فى المنطقة بعض الافكار والنظم الاجتماعية التى بلغت درجة عالية من التعقيد فى مقدمتها تنظيمهم الدينى الذى ارتبط ارتباطاً وثيقاً باسترضاء الآلهة والتقرب إليها فى مختلف المناسبات وسواء أكانت هذه الالهة هى التى تتشخص فيها قوى الطبيعة

---

(1) Vaillant G.C., The Aztecs of Mexico, Penguin Books. 1951.P.87.

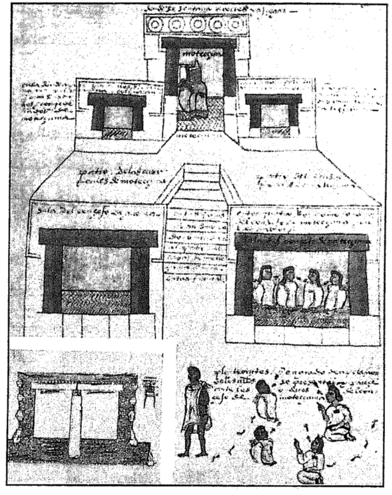
بوجه عام أو آلهتهم الخاصة بقبيلتهم [1]، حيث كانت تجرى الاحتفالات على أى الاحوال فى أوقات معينة من العام ويتم فيها تقديم القرابين البشرية على نطاق واسع بشكل لم تعرفه أى حضارة أخرى ، لدرجة أن البعض قد وصف هذه الحضارة الميكسيكية بأنها حضارة دم بشرى .



احتفال طقوسى يقيمه الأزاتكة لتقديم القرابين البشرية للآلهة ، يلاحظ فى أعلى السكين التى يشقون بها صدر الضحية

(١) الحقيقة أن ديانة أمريكا الوسطى كانت تتمثل فى تشخيص قوى الطبيعة ومن هنا كان التنظيم الدينى بكل ما يشتمل عليه من طقوس وشعائر واحتفالات ، بما فى ذلك حتى كيفية إقامة المعابد والهياكل وبنائها ، تستهدف كلها ترويض الآلهة والتقرب إليها باعتبار أنها متقمصة فى هذه القوى ، ذلك بالإضافة إلى إله قبيلتهم الخاص المعروف باسم هويتزيلوبوشيتلى Huitzilopochtli الذى كان يجسدونه على هيئة طائر طنان .

والواقع أنه لا غرابة فى ذلك إذ كانت تقدم آلاف الضحايا فى كل عام فتشق صدورهم وهم مازلوال أحياء ويخرجون منها القلب وهو لم يزل ينبض فتتحول الاحتفالات والأعياد إلى أحتفالات دموية مخيفة (انظر اللوحة رقم ١٠).



الأزاتكة : الفن المعمارى - صحيفة مخطوط مندوزا بها قصر مونتزوما

ولكن على الرغم من هذا الطابع الدموى فقد برع الأزاتكة فى تطوير بعض الصناعات والمشغولات التى عكست الجانب الآخر من حضارتهم وبخاصة أشغال الفضة والمعادن ، بالإضافة إلى تجويدهم وتحسيناتهم التى أدخلوها على صناعة الفخاريات Pottery والعمليات الزراعية وحفظ الحبوب وتخزين المحاصيل ، علاوة على تقدم الفنون المعمارية وبخاصة تلك التى لها وظائف دينية حيث أهتموا اهتماماً فائقاً ببناء المعابد والهياكل المزدانة بالأعمدة الضخمة والحيات المقدسة لتقدم فى داخلها ما يقدمونه للآلهة من قرابين و أضحيات .

ويمثل مخطوط مندوزا المصدر الرئيسى لتاريخ الأزاتكة إذ يسرد لنا هذا المخطوط (بالكتابة البيكتوجرافية) [1]، سلسلة الحكام الذين توافدوا على الشعب الأزاتكى و أهم أعمالهم وحروبهم .

ومن المهم أن نشير هنا إلى القيمة التى كان الأزاتكة يعزونها للحرب ليس ارتباطاً فحسب بنسق المعتقدات عندهم ولكن تنظيمهم الاجتماعى بأكمله. فالحرب لم تكن مجرد أداة للحفاظ على الحياة أو لحماية النفس ضد الشعوب المجاورة، وهى شعوب نجح الأزاتكة فى الواقع فى اخضاعهم لسطوتهم وسيطرتهم، ولكن الحرب مثلت لهم ضرورة من ناحية أخرى حيث اعتبرت مصدراً دائماً لجلب الأسرى لتقديمهم كضحايا وقرابين للآلهة ومن هنا فيمكن النظر على أن لها وظيفة مزدوجة كعمل عسكرى وسياسى وعمل دينى كذلك.

ومن الناحية الأخرى فقد كان طبيعياً أن تؤدى هذه التوسعات نتيجة للحروب إلى زيادة نطاق النشاط التجارى للأزاتكة وبالتالى أزدهار منتجاتهم من الشغولات سواء أكانت مشغولات محلية ووطنية أو مما يستجلبونه من المناطق والشعوب المهزومة وخضعت بين أيديهم لشئ من التحوير والتعديل .

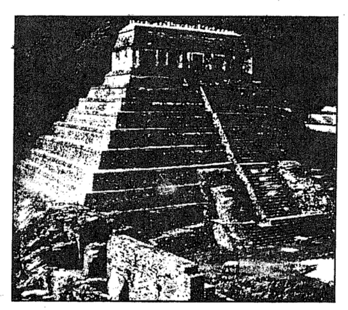
ومن المهم على أى الأحوال القول بأن هذه الحضارة كانت فى قمة ازدهارها عندما قدم الاسبان بعمارتهم البحرية والحربية عام ١٥١٩ لفتح المكسيك بقيادة كورتيز Cortes. وإن كان البعض لا يرجع انتصار الاسبان إلى قوتهم العسكرية ومهارتهم الحربية، وإنما إلى العوامل الدينية ذاتها التى كانت تسيطر على العقلية الأزتكية، حيث مثلت الطقوس التى يمارسونها عائقا أمام انتصارهم، بالإضافة إلى بداية ضعف سيطرتهم على الشعوب المجاورة التى كانت تقدم الجزية لهم واعتقدوا أن وصول الاسبان يمثل لهم مخرجا من قبضة الأزاتكة فانتصروا لهم وناصروهم. وإن كان الأغرب من هذا كله اعتقاد الكثيرين من الأزاتكة أنفسهم ومن بينهم بعض حكامهم مثل مونتزوما Montezuma أن الاسبان يمثلون الآلهة الحكام المنتظرين

---

(١) يقصد بها الكتابة عن طريق الصورة أو الكتاب التصويرية Picto-graphic فالصورة تدل على الشيء نفسه أياً كان هذا الشيء ولكن أصبحت هذه الكتابة بعد ذلك أكثر تجريداً .



قوات كورتيز تحاول إحداث ثغرة فى أسوار المدينة .



.معبد بمدينة بالنك إبان ازدهار حضارة المايا القديمة فى جنوب المكسيك

يرجع للفترة الكلاسيكية فيما بين ٢٥٠ ، ٩٥٠ تقريباً .

الذين سينتشر العدل على أيديهم، وهى قصة مثلت على أية حال جانبا من الأدب الملحمى فى العالم الجديد (١).

وربما كان أهم ما يميز حضارة المايا Maya التى انتشرت فى جزء من المكسيك وفى بعض المناطق التى تعرف اليوم باسم يوكاتان Jucatan وتابسكو Tabasco وهندوراس Honduras (البريطانية)، وجواتيمالا Guatemala، الطابع المناقض تماما لما كانت عليه حضارة الأزاتكة الدموية حيث ازدهرت هنا فى هذه البقاع الحياة العادية التى كانت تجرى فى داخل المبانى والمساكن والمعابد البديعة التى تعكس قدرا متقدما من الفن المعمارى وفن الزخرفة والنقوش لدرجة أن عرفت حضارتهم بأنها أرقى وأعظم حضارة عرفها العالم الجديد بل وأنها إحدى الحضارات الباهرة فى العالم القديم بعامة (٢).

وبالرغم من تميز حضارة المايا بالفن والعمارة وبخاصة بناء الأهرامات، فالملاحظ أن شعب المايا لم يستخدم المعادن على نطاق واسع إذ كان فنهم فى المشغولات الخشبية وفى الحجر السلى وهى المشغولات التى برعوا فى تشكيلها وتلوينها بألوان زاهية ومزركشات بديعة. ذلك بالاضافة إلى أن كتاباتهم التى يعتبرها البعض نوعا من الهيروغليفية شديدة التعقيد حتى أنه لم تحل كل رموزها حتى الآن، لم يكن يتم نقشها فوق الحجر فحسب، ولكنهم كانوا ينقشونها أيضا بالألوان فوق الجلود والألواح الخشبية وعلى لحاء الأشجار بعد ضغطها حتى تصبح رقيقة.

والغريب أن تاريخ شعب المايا وحضارته التى ازدهرت فى هذه المناطق لفترة تزيد على ألفى عام مازال مجهولا ومفقودا لم يكتشف معظمه حتى الآن. وإن كانت العصور المتأخرة وبخاصة القرن السادس عشر الميلادى قد مكنتنا من العثور على بعض ما يكفى لربط الفترات والعصور السابقة بصورة معقولة. وان ظلت المشكلة قائمة مع ذلك فى وضع هذه الحضارة فى السياق الحضارى العام للحضارات الأولى للمنطقة.

(1) Cottrell, L., The Horizon Book of Lost Worlds. U.S.A 1964.P336.

(2) Adams , R.E.W ., The Origings of Maya Civilization, Albuquerque, University of New Mexico Press. 1974.

وعلى أى حال فقد تمثلت الملامح المميزة لهذه الحضارة فى التقدم الملحوظ الذى بلغته بعض العلوم (إلى جانب الفن والعمارة) وبخاصة علم الحساب وعلم الفلك. فالمعروف أن المايا من أوائل الشعوب التى أدخلت استخدام الصفر فى حساباتهم. وكان طبيعيا أن يرتبط بذلك تقدم مواز فى الفلك الذى برعوا فيه أيضا على اعتبار أن الأمرين يتصلان تماما بالنواحى الدينية من ناحية، وبوضع التقاويم التى تتم فى ضوئها إقامة المراسم والاحتفالات والشعائر الدينية وكذلك احتياجات الزراعة والحياة الزراعية من ناحية أخرى. وكلها جوانب لها فى ذاتها أهمية بالغة إذا اعتبرنا عنصر وجود الأجهزة والآلات، وإنما اعتمدوا فى الوصول إلى هذه الحقائق الفلكية والحسابية والمتعلقة بالزراعة عموما على الملاحظة وإعمال العقل فحسب.

وقد ظهر فى بيرو نوع مشابه لهذه الكتابة التى عرفها شعب المايا وإن كانت أكثر تطورا مع ذلك حيث أمكن الحفاظ على بعض الوثائق التى كونوها من لفات الحبال ومن عقدها وهو نظام يشبه ما عرفته الصين منذ عدة آلاف من الأعوام.



حفر فوق أحد الألواح الحجرية يمثل صراعًا بين « الحية» وأحد آلهة المايا عثر عليه فى شيباس.

(المتحف البريطانى لندن)

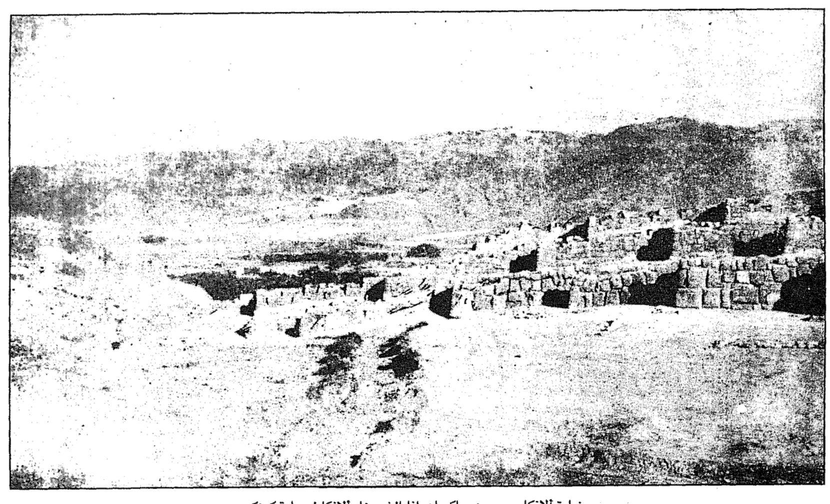
وعلى العكس مما يعتقد الكثيرون فإن حضارة الإنكا Encas لا تمثل إلا مرحلة متأخرة من سلسلة الشعوب والحضارات المختلفة التى عرفتها بيرو، مما يجعل البعض يذهب إلى أن حضارة الإنكا هى آخر الحضارات فى سلسلة التطور الحضارى البيروفى.

ويمكن القول بأنه كان لتنوع الأحوال الطبيعية التى تتعرض لها بيرو أثر كبير فيما نشأ فيها من ثقافات ونظم وعادات تباينت فيما بينها باختلاف المناطق، وإن كانت معظم هذه الحضارات ترجع بوجه عام إلى حضارات وعادات الهنود الحمر (١). فالملاحظ أن ساحل الباسيفيكى لبيرو يعتبر من أشد الاقاليم جفافا وإن كانت الأودية التى توجدها الأنهار القصيرة التى تغطيها ثلوج الأنديز تتركز بها جماعات السكان الذين أقاموا القرى والمدن وحولوها إلى مناطق خضراء، مما أدى إلى تقدم نظم الرى التى بدأها السكان الأوائل نتيجة لاستغلالهم المياه التى تعتبر مصدر الحياة فى هذه المناطق التى كانت تفصل بينها مساحات شاسعة من الأراضى القاحلة.

والمعروف أن أقدم المزارعين فى بيرو يرجعون إلى حضارة هواكابريتا التى كان شعبهما من سكان السواحل الذين جمعوا بين صيد السمك Fishing والزراعة البدائيةولكن مع تقدم الزراعة (وبخاصة زراعة القطن والبطاطس) ازدهرت أيضا بعض الفنون مثل النسجيات التى قامت على فتل الخيوط وبرمها سواء أكانت من القطن أو الصوف أو ألياف الصبار الأمريكى المعروف باسم نبات الماجى Maguey، وكلها مظاهر ترجع إلى عصور تقدرها فحوص الكربون المشع بالفترة ما بين ٢٥٠٠ - ١٣٠٠ ق.م.

ومع أنه لا توجد الكثير من المعلومات عن تطور الحضارة البيروفية بعد حضارة هواكابرتيا لمدة تزيد على الألف عام، فإن الشىء المهم أنه حدثت بعض التغيرات التى خضعت للظروف المحلية وذلك كانضمام بعض الوحدات المتفرقة فى بعض الأقاليم تحت نوع من الاتحادات السياسية وظهر بالتالى ما يشبه التيارات الثقافية الضخمة.

(1) Lanning, E.P., Peru Before the Incas. Englewood Cliffs. W. J : Prentice- Hall. 1967.



حضارة ألانكا - حصن ساكساهوانا الذى بناه ألانكا لحماية كوزكو .

ولعل أقدم الملامح الحضارية فى هذه المرحلة المبكرة ما نجده فى المرتفعات الشمالية فى شافن دى هوانتار التى مثلت أحد المراكز الدينية الضخمة عبر فترة طويلة من الزمن منذ حوالى ٨٥٠ إلى ٥٠٠ ق. م حيث بلغت فنون العمارة درجة عالية من التقدم وبخاصة تلك الفنون المتصلة بالشعائر والطقوس الدينية.

ونحن لن نستطرد طويلا فى الحديث عن المظاهر الحضارية المختلفة فى هذه المنطقة، ولكن قد يكون من المهم مع ذلك أن نشير إلى بعض حضارات الساحل الأوسط أو التى يطلق عليها الحضارات المتوسطة والبينية. فقد ازدهرت حضارة تياهوأناكو Tiahuanaco المتأخرة نسبيا لمدة حوالى ٥٠٠ عام استطاعت أن تسيطر فيها على مختلف الملامح الثقافية فى المناطق الأخرى وتتغلب عليها. فالبرغم من أن حضارة تياهوأناكو هى حضارة ميجاليثية فقد نجحت مع ذلك فى استقطاب أساليب فنية أخرى وبخاصة فى صناعة الفخار (من سهول الأنديز الوسطى) وصناعة النسيج وتطويرهما. وإن كانت هذه الحضارة مثل مظاهرها الدينية والسحرية قد بدأ يصيبها التفكك، وظهر عدد من الجماعات فى مقدمتها شعب الشيمو فى أودية الساحل الشمالى والذى يعتبر آخر الشعوب البارزة التى استمرت إلى أن قهرها الانكا حوالى عام ١٤٧٠ الذين سيطروا على مساحات شاسعة تقدر بجموع مساحات فرنسا وبلجيكا وهولندا ولكسمبورج وسويسرا وايطاليا مجتمعة.

وقد يبدو هذا الواقع فى ذاته غريبا إذا ما وضعناه أمام الحقيقة والتطورات التاريخية من حيث أن شعب الإنكا نفسه كان يعتبر من الشعوب المغمورة بالقياس إلى غيره من الشعوب التى ظهرت فى العصور السابقة. ولا يكون لذلك سوى دلالة معينة هى تقدم معارفهم ومعلوماتهم الحربيبة وأساليبهم فى الغزو وفى الدفاع.

وقد يبدو من المتناقضات الغريبة أن يصل الإنكا فى تفوقهم إلى حد تكوين مثل هذه الامبراطورية خاصة وأن المعروف أنه لم يكن لدى البيروفيين عموما نظام للكتابة.

ولكن القوة الحقيقية للإنكا لم تكن تتمثل فى قوتهم العسكرية وإنما فى نظامهم الاجتماعى والسياسى الذى كان مزيجا من الحكم الدينى الثيوقراطى والرآسى أو الملكى، ويستند إلى نظام اقتصادى يجعل من ملكية الأرض ركنا

أساسيا حيث قسمت بين الأهالى والكهنة أى رجال الدين والأمبراطور. ولما كانت الأرض فى حاجة إلى الأيدى العاملة التى تفلحها وتزرعها وترعاها لذلك فقد نمى نظام رق الأرض (على الرغم من قدمه وانتشاره) كهدف من أهداف التوسع التى كانت تقود خطوات الإنكا وتدفعهم إلى استعباد مجتمعات بأكملها من الفلاحين والعمال لادماجهم فى نظامهم الاقتصادى [1].

وإذا كان كل هذا يعكس مدى ودقة النظام السياسى والاقتصادى الذى عاش الانكا فى ظله وساعدهم من غير شك فى شق الطرق وإقامة المنشآت وادارة المؤسسات والحكم بشكل جامد، فإن الانكا من الناحية الأخرى، ينبغى ألا يغيب عن الأذهان أنهم كانوا من الشعوب التى تدين بعبادة الأسلاف، ومن هنا فقد لعبت أفكار الطب والتطبيب وبخاصة الجراحة دورا هاما فى حياتهم ومماتهم حيث برز اهتمامهم بتلك النواحى للقيام بالعمليات الجراحية التى برعوا فيها وكذلك لحفظ أجساد الموتى وتحنيطها. وإن كانوا - فى الأغلب - قد تفردوا بتقليد خاص يتمثل فى اقدامهم أكثر من مرة على اخراج الجثث إما للعبادة وإما لموالاة العناية بها ورعايتها. ولذا فقد كان الكهنة أنفسهم غالبا من الأطباء ومن الجراحين حيث يقومون بهذه الوظيفة المزدوجة وبالتالى انعكس ذلك على المكانة الاجتماعية المرموقة التى احتلوها.

وعلى العموم فقد كانت أمريكا الوسطى وبيرو بصفة خاصة هما المركزان الرئيسيان اللذان يمداننا بأهم الملامح الحضارية التى عاشتها هذه المناطق من العالم، وإن كانت بعض الكشوف ترجع كما أسلفنا الإشارة إلى أمريكا الشمالية. فذلك لكى تحكى جميعا قصة التطور البشرى والحضارى فى العالم الجديد.

---

(١) يمكن الرجوع فى ذلك إلى كتاب (ما وراء التاريخ)، المرجع السابق نفسه، صفحة ٤١٣ ومابعدها.

(٣)

ولا جدال فى أنه يصعب تماما إجراء أية مقارنة بين الأنماط الحضارية والثقافية التى عرفها العالم القديم وتلك التى شهدها العالم الجديد، أو حتى وضع تحديدات مميزة لهذه الأنماط، إلا أن يكون ذلك بصورة كلية وعامة إلى أبعد الحدود.

ومن حيث الأصل فقد كان يوجد بالعالم القديم منذ ما يزيد على ٥ آلاف عام، وهى الفترة التى تسبق زمانيا ما أصبحنا نعرفه من حضارات فى العالم الجديد، عدة حضارات بدائية تعكس نوعا من التفكير الساذج الذى يتعامل مع المحيطات والظواهر الطبيعية المختلفة من خلال ما يوحى إليه هذا النمط من التفكير من تصورات وخيالات. وهذا فى الحق ما يصعب التسليم به تماما بالنسبة إلى حضارات العالم الجديد التى لم تبدأ من فراغ والتى وفدت فى كل الأحيان من خارج هذا العالم الجديد نفسه.

ولكن المهم مع ذلك هو أن هذه الحضارات قد اتخذت لها مسارات اختلفت كلية عن الأصول التى قد تكون انحدرت أو جاءت منها.

ولقد كان الطابع المسيطر على حضارات العالم الجديد (كما لعلنا قد قلنا) أنها حضارات دم فى الأغلب أو بتعبير آخر حضارات معابد تراق فى هياكلها دماء الضحايا البشرية بشكل لم تعرفه أية حضارة أخرى فى أى مكان آخر فى العالم. وارتبط ذلك المظهر الدموى بنمط من المعرفة الفلكية والعرافة والتنجيم وكلها وظائف أو أعمال كان الكهنة هم أصحابها والذين يتولون القيام بها.

أما بالنسبة إلى العالم القديم فقد كانت حضاراته تتفاعل جميعها بعضها مع بعض، وساعد ذلك بالتأكيد على اتصال المعرفة البشرية وتراكمها وانتقالها من ثم إلى عالمنا المعاصر. وهو ما لم يحدث بالنسبة إلى الحضارات التى عرفها العالم الجديد التى لم تتجاوز فى الأغلب المراحل البدائية، وظلت كل منها بعيدة عن غيرها، وكأنها أسيرة عالم مغلق على نفسه. فالمكسيك Mexico على سبيل المثال

يبدو أنها لم تعرف شيئا كثيرا عن بيرو حتى مجىء الأوربيين إلى أمريكا. ولعل ما يثير الدهشة حقيقة ويؤكد فى الوقت نفسه هذه الملاحظة السابقة أن البطاطا Potato وهى التى كانت تعتبر الغذاء الرئيسى فى بيرو لم تكن معروفة للمكسيك. وبالطبع فإن هناك العديد من الأمثلة الأخرى للتدليل على هذا الانفصال وذلك التباعد، وقد يطول بنا المقام إذا حاولنا حصرها بالنسبة إلى الميادين والنظم والمجالات التى يظهر فيها النشاط والفعل الإنسانى بعامة.

ولكن المهم مع ذلك كله هو تلك الحصيلة النهائية التى أسفر عنها اختلاف المسارات الحضارية بين العالم القديم والعالم الجديد. فبالنسبة إلى حضارات العالم الجديد توالت العصور عصرا بعد عصر وعاشت الشعوب فى أعقاب الشعوب تمارس حياتها وتعبد آلهتها وتقدم لها ما تقدمه من قرابين تقربا لها واستدرارا لعطفها وضمانا لحمايتها. كما ازدهرت فى بعض المناطق نقوش جمالية، واستمرت الحياة سلما وحربا وقحطا ورخاءً والكهنة يستغلون دائما هذه الظروف جميعها وهذه المناسبات كلها لتأكيد مكانتهم وبسط نفوذهم وإحاطة الوجود الإنسانى بهالة من الغموض والرهبة. بل وبسياج كان يخشى دائما من الاقتراب منه، ناهيك عن محاولة اختراقه وهتك ستره، وبذا فلم تستطع هذه الحضارات على تعاقبها أن تضيف شيئا جوهريا أو حقيقيا للتطور البشرى بعيدا عن هذه الميادين والاتجاهات.

ولكن الحال كان على العكس من ذلك فيما يتعلق بالعالم القديم. فقد تراكمت ملامح التطور وأثرى بعضها البعض بما أضافه هذا الشعب لما أخذه عن ذاك. كما انتشرت مظاهر التقدم فى مختلف الاتجاهات والأنحاء. فكان من الطبيعى أن تأخذ الأفكار أثوابا أكثر جدة دائما، كما اتخذت أشكالا أكثر دقة وإحكاما وتنظيما.

★★★

ويدفع بنا كل هذا إلى ضرورة أن نعتبر من جديد طبيعة تلك القوى الأصيلة الدافعة إلى تكوين المجتمعات والحضارات. أو بتعبير آخر تلك القوى الدافعة التى تقوم فى داخل البشر أنفسهم ، والتى تدفع بهم إلى أن يزجوا بأنفسهم إلى قلب ما

أطلق عليه البعض القفص أو الأسر الحضارى Caging الذى صنعه الإنسان بيديه، ثم لم يستطع من بعد ما صنعه أن يتحلل من إساره أو يفلت من قبضته ومن ثقل ما تمليه عليه قواعده ونظمه وأحكامه وأوامره ونواهيه.

وليس من شك فى أن القارئ قد أدرك الآن أن ذلك الذى نشير إليه لابد أن يكون قد تم فى مرحلة متأخرة جدا، على اعتبار أن الحضارة ليست هى الجسر لتلك المعارف أو المعلومات البسيطة، أو حتى تلك الحياة البدائية الساذجة فى قلب القرى، ولكن الحضارة تعنى بالأساس الأول المجتمع المعقد على نحو ما نرى فى الدولة وفى وجود النظم والترتيبات على اختلافها.

ومع ذلك فإن اللافت للنظر أن الخصائص التى تعكسها عملية ظهور أية حضارة من الحضارات تكاد تكون واحدة بصرف النظر عن الزمان والمكان. فباستقراء التاريخ الحضارى يمكن القول بأنها بدأت أول ما بدأت فى شكل تجمعات بسيطة تعيش على الصيد أو القنص أو حتى جمع الثمار، وانتقلت بعد ذلك إلى مرحلة الزراعة وإلى الإقامة فى الأرض والاستقرار فيها والارتباط بها بحسب مواطنها، أو أماكن الرعى، ومن ثم كانت نشأة القرى التى تعقدت نظمها والعلاقات من داخلها وفى خارجها، وبالتالى ظهرت المدن ومن ثم المجتمع العظيم.

كيف تمت إذن هذه النقلة التى أدخلت الإنسان فى قفصه الاجتماعى Social Cage ؟ إذا نحينا جانبا تلك النظرة التطورية التى عرضناها توا، وجدنا على الطرف الآخر من العلماء من يرى أن الثورة النيوليثية لم تحدث وفقا لمنطق هذه النظرة التطورية، ولكن ظهور المجتمعات والحضارات وبالتالى كل مظاهر الفكر وإنجازاته كان بالأحرى حدثا تم بشكل يختلف من مكان لآخر. وفى مختلف القارات على السواء. ويقول Piggott فى ذلك أن كل خبراته ودراساته للماضى تزيده اقتناعا بأن ظهور ما يطلق عليه الحضارة لم يكن إلا حدثا غير متوقع بالمرة، كما كان أمرا يصعب التنبؤ بوقوعه. وبالنسبة إلى تجسدات الحضارة التى يعرفها العالم القديم فإنها ترجع إلى مجموعة من الظروف التى وجدت فى منطقة محددة من غرب آسيا من ٥ آلاف عام تقريبا.

ويحصر بيجوت هذه الظروف التى ولدت المظاهر الحضارية فى أوراسيا فى أربع نقاط أو عوامل أساسية (١)، وهو ما اعتبره البعض تبسيطا زائدا للأمور لأنه من الصعب فى مثل هذه الأحوال إيراد تعميم من التعميمات أو حتى القول بوجود عوامل محددة، ذلك فى الوقت الذى تتغاير فيه الظروف وتتباين الأحوال باختلاف البيئات الفيزيقية والنباتية والحيوانية أو البيئة الكلية الشاملة بتعبير أدق.

ولكن هذا ليس معناه فى الوقت نفسه ضرورة الرفض التام، سواء لما يقول به التطوريون أو أصحاب العوامل والظروف المحددة الدافعة إلى خلق الحضارات وإيجادها؛ لأن الأمر يلزم معه إدخال غير قليل من التعديل على كل من الموقفين.

وفيما يتعلق بوجهة النظر التطورية فقد تكون مما يمكن تقبله بوجه عام فى تلك المراحل الأولى لنشأة الحضارات الإنسانية، حيث من المنطقى أن تتغير الأشكال من الأبسط إلى الأقل بساطة (الأكثر تعقيدا). كما يبدو أمرا منطقيا أيضا أن يتحول جامعو الثمار إلى صيادين أو إلى غير ذلك من مظاهر العمل والنشاط الإنسانى الذى يضمن العيش بصفة أكثر استقرارا، ثم إلى أن يبتكر الإنسان من الوسائل ما يجعله يطمئن على استمرارية موارد هذا العيش، وهنا يكون طبيعيا أيضا ظهور الزراعة والرعى وظهور الأساليب والوسائل والترتيبات والتنظيمات التى تساعد على تحقيق كل هذا وبالتالى فيؤدى كله إلى ظهور تلك الأماكن أو المواطن التى استقر فيها الإنسان إلى جانب موارد طعامه وإقامة سكناه ثم قراه... إلخ . ولابد فى مثل هذه الأحوال .. أن يتم اتصال من شكل أو آخر وبدرجة أو بأخرى بين القرى والمجتمعات والأقاليم وسواء أكان ذلك الاتصال ذات طابع سلمى أو كانت صفته الغزو والحرب والعدوان .

وقد يسمح لنا هذا التصور بأن نعتبر بشكل أفضل الكيفية التى تمت بها هذه النقلات فى تاريخ الإنسانية حتى أصبحت للإنسان حضاراته وثقافاته أيا كانت درجة التشابه أو التباين والإختلاف فيما بينها .

وربما كان من المناسب هنا أن نبدأ من إحدى الفرضيات البسيطة التى تقول بأن الإمكانات الذاتية والقوى الداخلية التى كانت تمتلكها تلك التجمعات قبل

---

(1) Piggott, S., Ancient Europe: From The Beginning of Agriculture to Calssical Antiquity . Edinburgh: Edinburgh University Press. 1965.P.20.

التاريخية (والواقع أننا أميل إلى أن نطلق عليها حتى الآن وصف التجمعات لا المجتمعات) للسيطرة على القوى الطبيعية من ناحية ، وعلى البشر من ناحية أخرى كانت ولابد أقل وأضعف بكثير من تلك التى أصبحت تمتلكها (المجتمعات) الأكثر تقدما سواء أكانت فى الشرق أو الغرب . وهذه بدورها قد أصبح لديها من القدرات والإمكانات ما تطور مع الزمن على مر القرون الطويلة إلى عصرنا الحاضر.

ويرى البعض أنه نتيجة لذلك النمط من التفكير يصبح الوقوف على ملامح هذا التاريخ أكثر أهمية من مجرد إجراء بعض المقارنات بين هذه الحضارة أو تلك، أو بين هذه الثقافة أو تلك على مستوى العالم بأكمله، أو ما يعرف بالدراسة العالمية الشاملة التى تؤثر على مرحلة من المراحل التطورية لا فى غيرها من المراحل فحسب، ولكن فى العالم المحيط بها على حد تعبير إيبرهارد [1].

وعلى الرغم من أن هذا كله يبدو منطقيا للغاية على اعتبار أن طابع مثل هذه الدراسة التى تنصب على التقاط التاريخ فحسب هو طابع تطورى أو زمانى، فإن الأمر بمثل هذا التضييق ينطوى على شىء من المغالطة، لأنه يفترض مسبقا تجاهل الاتصال الثقافى والانتقال الحضارى بين المناطق بعضها وبعض وعبر الفترات الزمانية.

ويكون معنى ذلك أننا حتى لو ركزنا على دراسة حضارة من الحضارات أو ثقافة من الثقافات التى ظهرت أو ازدهرت فى منطقة من المناطق فى عصر من العصور، أننا لا ننتزع هذه الحضارة أو تلك الثقافة من السياق الكلى أو العالمى لحياة الإنسان والظروف المحيطة بها سواء أكانت بشرية أو طبيعية. ولكنها على أى الأحوال تتبادل معها الأثر والتأثير.

وهكذا يبدو أن ما نلجأ إليه أحيانا من تركيز قد يقترب من حد (التفتيت) إلى وحدات منعزلة، إنما يتم من أجل التبسيط فحسب، وربما لأجل أغراض الدراسة حيث تتضح الرؤية فى الزمان المحدد وفى المكان أو المنطقة المحددة، بعيدا عن القوى والمؤثرات التى لابد أن يتداخل بعضها ويتشابك فعلها البعض مع البعض الآخر.

(1) Eberhard, W., Conquerors and Rullers : Social Forces in Modern China. Leiden :Brill. 1965. P . 16.

وعلى أى الأحوال فقد يكون مثل هذا المنهج أكثر سهولة، ليس فقط من حيث وضوح الوحدة الزمانية والمكانية ولكن أيضا - وربما كان ذلك هو الأهم - من حيث إنه (أى المنهج) يتيح دراسة تلك (الفترات الحضارية) كل على حدة، وبالتالى تفسيرها، وإعطاء أفضل التصورات الإمبريقية لمبدأ الأسبقية.

(٤)

لئن كان علم آثار ما قبل التاريخ يهتم أساسا بالبحث فى الأصول الأولى للإنسان ومحاولة الكشف عن الكيفية التى تطورت بها الثقافة الإنسانية المبكرة وهى فترة زمانية بالغة الطول تمتد إلى ما يزيد على مليون من السنين، فيكون من المجازفة - حقيقة - الإقدام على إصدار أى حكم أو تقرير فى ضوء ما قد تسفر عنه الحفائر الأركيولوجية، وبخاصة فيما يتعلق بالفترات التى ترجع إلى الماضى البعيد. فمن المستحيل على سبيل المثال أن نقطع بأن أولئك الذين كانوا يعيشون منذ ٢٥ ألف عام فيما يعرف حاليا بفرنسا أو منذ ربع مليون عام فيما يعرف اليوم باسم زيمبابوى Zimbabwe كانوا فرنسيين بالفعل أو كانوا ممن يتكلمون لغة البانتو Banto التى تتردد اليوم فوق الألسنة.

ويترتب عليه أن يصبح الحرص إذن مسألة ضرورية عند تفسير ما قد يشير إليه ما يتم العثور عليه فى تلك المستويات الحضارية البعيدة، حتى بالنسبة إلى أقرب العصور إلينا. ولا يصدق هذا بالنسبة إلى العصر الباليوليثى الأعلى Upper فحسب الذى بدأ منذ حوالى ٧٥ ألف عام إلى عشرة آلاف سنة قبل الميلاد (وظهر فيه أول ما ظهر الإنسان الحديث) أو ما يعرف بإنسان كرومانيون كما قلنا وكذا إنسان جريمالدى، كما ظهرت فيه مجموعة من الثقافات المتتابعة وبخاصة فى أوربا الغربية [1]، ولكنه يصدق كذلك بالنسبة إلى العصر النيوليثى الذى قلنا أنه لا يبعد عنا بأكثر من ١٠ آلاف سنة أو ١٥ ألف عام على أكثر تقدير.

---

(١) تعرف عموماً باسم الحضارة الشاتلبرونية Chatelperronian التى تعتبر أولى حضارات العصر الباليوليثى الأعلى وقد اعتمدت أساساً على إنتاج النصال الحادة التى اتخذت شكل الشطف الطويلة واستخدمت كنوع من السكاكين، بالإضافة إلى نوع آخر من النصال كان أصغر حجماً استخدم كسهام ورءوس حراب وكأزاميل ساعدت على تشكيل العظام والقرون، وقد شهدت هذه الحقبة الحضارة الأورناكية (الأورينياسية) Aurignacian والحضارة السوليترية Solutrean والحضارة المادلينية أو المجدولينية Magdelenian كما يطلق عليها البعض أحياناً.

ولكن هذا الكلام ينبغى - مع ذلك - أن يوضع فى مكانه الصحيح من الإطار الذى يتعين علينا أن ننظر من خلاله إلى الحقائق التاريخية. أو ربما كان من الضرورى القول، الكشوفات والآثار التى ترصد لنا الحركة التاريخية لمسيرة الانسان.

وفى اعتقادنا أنه لا يوجد هنا أفضل من النظرة التى تتيحها الرؤية السوسيولوجية التى تأخذ فى اعتبارها عاملى العمق والانتشار معا. العمق فى التاريخ أو فى الزمان، والانتشار فى المكان. فمن خلال هذه النظرة يصير بمقدورنا الوقوف على مدى تنوع وغنى العمران البشرى، وثراء التجربة الإنسانية.

وبالرغم من أن وقوفنا على أبعاد هذه التجربة الإنسانية - حتى ولو بشكل عام وغير مفصل - مما يعتبر فى ذاته أمرا له أهميته وقيمته، فإن بامكاننا فى الحقيقة التوصل إلى ما هو أكثر فائدة عن طريق المقارنات التاريخية التى تجعلنا نتأكد من أن معظم ما نصادفه اليوم فى حياتنا من مشكلات، إنما هى مشكلات جديدة تماما. ويكون معناه إذن ضرورة الحرص ونحن نستمع إلى ما يقال دائما من أن التاريخ يعيد نفسه. فالأحرى أن يقال - على العكس من ذلك - أن التاريخ ينمو ويتطور.

ولا جدال فى أن الموقف السابق يضيف كثيرا إلى مشكلة الحضارة باعتبار أنها تمثل مفهوما محوريا لا فكاك من مضامينه ونحن نتحدث عن تاريخ الفكر الاجتماعى أو التطور الثقافى والحضارى بعامة. لأنه فى غيبة التعريف الواضح بكلمة حضارة Civilization سيظل كلامنا عرضة لأن تتعدد تفسيراته، وربما تداخلت أيضا تأويلاته، وفى هذا ما فيه من إجحاف من ناحية، وخطورة من ناحية ثانية.

وقد سبق أن قلنا أن الحضارة تعنى فى رأى الكثيرين وجود المدن [1]، وأنها مرحلة تعكس قوة جمعية مكنت الإنسان من أن يعبر ليس فحسب من فوق الوضعيات الطبيعية المعوقة له، وإنما أيضا تلك المراحل البشرية ذاتها التى نعرفها بالمراحل قبل التاريخية ليطل على عالم مفتوح يمتد فسيحا أمام باصريه وخياله.

(1) Renfrew, C., The Emergence of Civilization : the Cyclades and the Aegean in the Third Millennium B.C. London : Methuen . 1972. P.13.

وبالرغم من أن الكثيرين يميلون إلى الأخذ بهذا التعريف للحضارة فمن الصعب مع ذلك اعتباره تعريفا شاملا جامعا لكل مكوناتها أو خصائصها . فالحضارة لا تعنى مجرد وجود المدن وحدها أو بقاء القرى الزراعية على حالتها النيوليثية البسيطة الساذجة ، ولكنها تعنى بالدرجة الأولى ظهور المدينة كبؤرة للحياة الريفية أى أنها تشمل القرى التى لم تعد منعزلة أو لم تعد تعيش عيشة الاستكفاء [1].

ولكن مثل هذا التعريف وإن كان يعطينا الخط العام أو الرئيسى المميز للحضارة، فإنه لا يجيب عن تساؤلنا بصدد ماهيتها وخصائصها. وحتى إذا نحن أخذنا بالتحديد المعجمى العام الذى يذهب إلى أن الحضارة مرحلة من مراحل التطور الحضارى فى عصور ما قبل التاريخ تكون كل المشغولات فيها متشابهة تشابها محددا وتربطها علاقات معينة حتى ليمكن تمييزها والتعرف عليها عندما تظهر فى أى مكان آخر، فإن مثل هذا التحديد لا يضيف بدوره شيئا جديدا، إن لم يكن يزيد مسألة التعريف تعقيدا على تعقيد؛ لأنه أشبه بمن يحاول تفسير الماء، ففسره بعد الجهد بالماء. فليست المشكلة فى القول بأن الحضارة هى كذا وكذا، وإنما المشكلة هى فى كيفية ظهورها والتعرف على خصائصها الذاتية التى هيأت فى آخر الأمر إلى أن نطلق على هذا (الكذا والكذا) ذلك الوصف.

ويبدو أننا مازلنا ندور حتى الآن فيما يشبه الحلقة المفرغة. فكل ما قلناه هو أن ظهور الحضارة لم يكن مجرد نتيجة للخصائص العامة لمجتمعات ما قبل التاريخ. وإنما يبدو أنها كانت نتاجا مستقلا حدث فى عدة مناسبات مستقلة ومتباعدة، على الرغم من أنه قد يظهر وكأن هناك نمطا عاما أو مشابهة تربط أو تجمع ما بين هذه المناسبات، وبخاصة من حيث التركيز على العملية الزراعية. وإن لم يكن فى ذلك أيضا ما يحل مشكلة تعريف الحضارة، لأن التساؤل ما زال قائما عن ملامح تلك المناسبات والكيفية التى كان عليها هذا النمط العام الذى يجمع أو يربط بينها.

---

(١) ما وراء التاريخ ، مرجع سابق ، صفحة ٤٣٤ .

يبدو أنه لابد من الاعتراف بأنه ليس بمقدورنا الوقوف على معنى واحد ومحدد لما يقصد بالضبط من لفظ حضارة. فالكلمة لها أكثر من رنين ترددت أصداؤها فى الأسماع، بالإضافة إلى تشعب وتباين السجلات التى تنتمى إلى المراحل التاريخية ومراحل ما قبل التاريخ.

وفى الواقع أن هذه الصعوبات تظهر واضحة إذا نحن حاولنا التركيز على أى من تلك الخصائص التى عادة ما نلصقها بلفظ الحضارة. فإذا ما ركزنا على خاصية واحدة مثل خاصية الكتابة Writing على سبيل المثال، فإن هذا يشير تماما إلى الفترة التاريخية أكثر منه ما قبل التاريخ.

ومع ذلك فقد نجد الكتابة فى أشكال عشوائية وبدائية للغاية فى كثير من بقاع جنوب شرق أوربا فيما قبل التاريخ، حيث لم تكن مصاحبة بأية ملامح حضارية أخرى. ذلك فى الوقت الذى نعرف أن «الإنكا» فى بيرو على سبيل المثال، الذين يعتقد أنهم كانوا متحضرين بدرجة ملحوظة لا يعرفون الكتابة، ولم تكن لديهم كتابة على أى شكل من الأشكال.

كذلك نجد أن صفة التحضر urbanization التى عادة ما تلحق باللفظ كخاصية للحضارة لا تعطينا منظورا كاملا ولا حتى مؤشرا يمكن الركون إليه. وتعطينا المدن القديمة فى ميسوبوتاميا Mesopotamia (بلاد ما بين الرافدين) نموذجا طيبا لهذه الناحية، حيث كانت تتميز بضخامة حجمها وربما أيضا بكثافة سكانها بالقياس بمستوطنات وقرى ما قبل التاريخ.

فكأنه لا يوجد إذن عامل واحد يمكن أن يوضح لنا بدرجة دقيقة ما يقصد بلفظ الحضارة. وربما لهذا السبب نفسه كانت قضية تعريف الحضارة لا تتم إلا بواسطة القوائم التى ضمنها بعض العلماء العديد من الخصائص والملامح (١) لدرجة أن جوردون تشايلد Childe قد عين (مثلا) قائمة تحتوى على عشر خصائص وصفات تحتاج كل منها إلى أكثر من تفسير وهو اتجاه قوبل على أى الأحوال بغير قليل من الانتقاد وبخاصة على أيدى آدمز Adams (٢) الذى ذهب إلى

(1) Childe, G., The Urban Revolution , Town Planning Review. 1950, 21.

(2) Adams, R. Mc C., The Evolution of Urban Society , London , Weidenfeld & Nicolson, 1966, P.38.

أنها قوائم لا تحتوى على أكثر من رءوس موضوعات أو مفردات items لا رابط بينها ولا تفيد إلا فى وصف المراحل وليس فى تفسير عملية من العمليات.

ولكن هذه النتيجة التى انتهى إليها آدمز تجعلنا نتساءل عما إذا كان هناك إذن ما يمكن وصفه بأنه كل Whole حضارى؟ وإن كان ثمة مثل هذا الكل فما هى خصائصه؟

يبدو أننا سوف نعود ثانية إلى رينفرو Renfrew حيث تستوقفنا إحدى ملاحظاته القيمة التى قرر فيها أن القائمة التى أوردها تشايلد وقلنا أنها تتضمن عشر خصائص إنما تنطوى على بعض التلفيق عندما أدخل بعض المصنوعات والمشغولات البشرية وسط ما يتعلق بالطبيعة وبالإنسان.

والواقع أن معظم التعاريف التى بين أيدينا للحضارة قد ركزت على هذه الناحية الخاصة بالمشغولات والابتكارات، ولذا فنحن نجد رينفرو يعرف الحضارة بأنها عملية فصل أو عزل عن الطبيعة. ومن ثم قام بعزل بعض المشابهات والمتقاربات حتى وجد أمامه ثلاثة أمور أو خصائص بارزة هى الشعائر الاحتفالية أو الطقوسية Ceremonial وهى التى تقام لمواجهة ما هو مجهول، والكتابة التى تمثل عزلا للمواجهة فى الزمان، والمدن التى اعتقد أنها تمثل المحتوى أو المكان الذى يواجه به الإنسان كل ما هو فى خارجه (١).

وقد لا يكون من السهل فى آخر الأمر أن نتفق جميعنا مع ما ذهب إليه رينفرو، لكن الذى يعنينا هنا على أى حال هى تلك الإشارة البليغة إلى الكيفية التى تظهر بها الحضارات، فهى كل معقد ومتشابك من العوامل والخصائص (٢). والكيفيات التى يتم عزلها واتحادها وتفاعلها أيضا ربما بطريقة فجائية ولكن فى معية أن صح التعبير.

وبناء على كل هذا يمكن إذن أن نرجع تلك العوامل الحاسمة فى تكوين الحضارات المبكرة فى تاريخ الإنسان إلى تلك الأنواع أو الأشكال الأولية من التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية وإلى الاستخدام الواسع والمنظم فى نفس

(1) Renfrew, Op.cit . P.15.

(2) Riley, Carroll L.; Origins of Civilizations, reissued. 1972. PP. 212 - 14.

الوقت للقوة والطاقة البشرية، بالإضافة إلى ظهور وتكوّن الطبقات الحاكمة والتنظيمات الهرمية والتوصل إلى نظام يتم بمقتضاه شكل أو آخر من أشكال تقسيم العمل وتوزيعه.

أما النظام الاجتماعى فقد انعكس فى مفهوم المدينة التى بدأت تخضع لنوع من التنظيم والتدرج يشمل عناصرها ومكوناتها حيث أخذ تركز القوة واستقرار الشعوب، فى مقابل الجماعات ذات الثقافات الرعوية المبكرة، يهيئ لتلك المراكز المشعة المستقرة أن تكون أكثر نفوذا وتأثيرا.

★ مراجع وقراءات إضافية ★

- Bingham, H., Lost City of the Incas, Phoenix. House, London, 1951.
- Coe, M. D., Religion and the Rise of Mesoamerican States. in the Transition to Statehood in the New World, (ed.) G. D. Jones and R. R. Kautz. Cambridge, Cambridge University Press. 1982.
- The Maya, Harmondsworth, England, Pelican Books. 1971.
- Gilman, A., The Development of Social Stratification in Bronze Age Europe. Current Anthropology, No. 22. 1981.
- Mac Gown, K., Early Man in the New World. Macmillan, London. 1950.
- Polanyi, K., The Livelihood of Man, Essays ed. H. W. Pearson. N. Y. Academic Press. 1977.
- Renfrew, C., Before Civilization: The Radiocarbon Revolution and Prehistoric Europe, London, 1972.
- Service, E., Origins of the State and Civilization, N. Y: Norton. 1975.
- Sellards, E. H., Early Man in America, U.P. Austin, Texas, 1952.
- Shennan, S., Ideology and Social Change in Bronze Age Europe. L.S.E. 1982.

الفصل الثالث

الفكر الاجتماعي في حضارات الشرق القديم
(١) بلاد ما بين الرافدين (ميسوبوتاميا)

الفصل الثالث
الفكر الاجتماعى فى حضارات الشرق القديم
(١) بلاد ما بين الرافدين (ميسوبوتاميا)

يبدو أن ما انتهينا إليه فى الفصل السابق من حديث بصدد الحضارة مازال يشوبه غير قليل من الغموض ، وإن لم يكن السلب إلى حد بعيد ، فمن الواضح حتى الآن أنه أيًا ما كانت التعاريف التى قال بها العلماء بشأن الحضارة ، فإن الشىء الوحيد الذى له طابع التأكيد هو أن الحضارة ليست سوى ظرف ، أو حدث، متأخر تماماً فى سجل الإنسانية .

ومع أن هذا التأكيد قد يبدو من وجهة نظر البعض أمرا لا يخلو بدوره من السلب وعدم الوضوح ، إلا أننا نجد أنفسنا مضطرين مع ذلك إلى التمسك به ، وخاصة إذا أردنا أن نكون منطقيين مع ما سبق أن قررناه من أنه مع تطور الإنسان تغيرت كلية صفة التقدم ، حتى أنه لم يعد على مدى المليون سنة الأخيرة أرقى الكائنات و أكثرها تطوراً فحسب ، ولكنه هو نفسه (الإنسان) المصدر الوحيد لأى تقدم ممكن، وذلك بسبب تفرده بتلك القدرة المتميزة التى ميزته كإنسان عن سائر المخلوقات والكائنات الأخرى، ونعنى بها العقل .

ومع ذلك فإن هذه الحقيقة ذاتها تضعنا أمام العديدمن الصعوبات التى ربما كانت متضمنة فيها منذ البداية، وهى صعوبات قد تصل -أو على الأقل بعضها - إلى حد أنها قد تظهر و كأنها تتناقض مع الحقيقة الكلية ولو ظاهريا على الأقل. وقد يكفى لتوضيح هذه الناحية أن ننظر إلى تلك الظروف التى هيأت لظهور الحضارة، حيث يبدو لنا أن هناك بالفعل بضعة أمور أعتقد أن من الضرورى الانتباه إليها، وهذه الأمور هى :

أولاً : أن الحضارة ولو أنها ظرف أو حدث متأخر فى تاريخ الإنسانية - وهذا صحيح إلى أبعد الحدود - فإنها تعتبر كذلك أشبه بالظاهرة الشاذة أوعلى الأقل غير المألوفه، لأنه إذا كانت (أعنى الحضارة) قد تضمنت، كما قلنا من قبل، ظهور المدينة و التفاضل ومن ثم التدرج الاجتماعى فإن هذه الظواهر بصفة خاصة قد ظل الإنسان يتجنبها فترة طويلة من حياته، ولكن ما أن توافرت الظروف المهيئة للحضارة حتى أصبح تجنب هذه الظواهر أمراً مستحيلاً ، بل لعل العكس من ذلك هو الصحيح ،حيث أصبح الإنسان أسير حضارته و أسير نظمه الاجتماعية التى جاءت بها، أو جاء هو بها بتعبير أصح .

ثانياً : ولم يكن هذا وحده هو كل شىء ، لأن وقوع هذا التغيير لا يعنى فى الحقيقة سوى أنه قد أصبح من المتعين على الإنسان أن يواجه إذن كل القوى التى تحيط به سواء أكانت قوى طبيعية أو اجتماعية ، وسواء أكانت أيضا قوى مفروضة عليه من خارج أو كانت من صنعه هو نفسه ، ولكنها أصبحت بمثابة قيد (على أى الأحوال) بالنسبة إليه ، قفص آخر اجتماعى وجد الإنسان نفسه فى داخله بعد ما صنعه بنفسه ودخله برجليه ، و أصبح من المتعين عليه أن يجد وسيلة أو أخرى للتكيف مع وضعيته الجديدة أو أن يدمرها كلية .

ثالثاً : على الرغم من أن الحضارة قد استفادت كثيراً ولا شك من ذكاء الإنسان ومن خبراته باعتبار أنها هى ذاتها نتاج لهذا الذكاء ولهذه الخبرات ، فلا ينفى ذلك أنه منذ أول وجودها وظهورها ، بدأ الإنسان يواجه عالماً مغايراً تماماً مليئاً بكل صنوف المشكلات والصعاب ، وهذه المشكلات و إن كان من الصعب وصفها أو تحديدها فى بضع كلمات أو ألفاظ ، وأنها توقعه دائماً فى كثير من الخلط والتيه والغموض ، إلا أن بقاء الحضارة واستمرار تطورها ، كانا إلى أبعد الحدود رهن قدرة هذا الكائن الإنسانى على مواجهة تلك المشكلات والتفكير فيها، ونجاحه فى العثور على وسيلة أخرى للتعامل معها .

رابعاً : أن الحضارة باعتبارها أحد المستويات العليا فى الثقافة ظاهرة واقعية وملموسة لها ضغوطها المسيطرة ، فما كاد الإنسان يصل إلى مرحلة الوعى بالذات Self - Consciousness ، حتى أدرك أنه قد أصبح متعيناً عليه أن يعيد صياغة كل وجوده الفيزيقى والمعنوى بما يتلاءم مع إدراكه ووعيه الجديد .

ولا جدال فى أن الإنسان قد نجح فى أن يضيف إلى الحضارة أشياء كثيرة عن طريق ما قدمه من اختراعات ومكتشفات ، ولكن هذه الإضافات الجديدة ظلت مع ذلك لا تمثل أكثر من موجة رقيقة لينة تطفو على سطح بناء قديم استغرقت عملية إقامته آلاف السنين [1].

خامساً: أنه بالرغم من كل الدعاوى القائلة بالتمايز وبتغاير القدرات الفطرية فى مواجهة مشكلات التقدم الحضارى [1]، وهى ناحية كشفت الدراسات والبحوث عما تتضمنه من مظاهر الزيف والفجاجة فقد خطت الحضارة خطوة لا تعتمد على مجرد التطور البيولوجى أو الفيزيقى ، ولكنها اعتبرت بمثابة الفيصل الحقيقى فى التطور الحضارى، بظهور القيم لدى الإنسان والمثل العليا على سطح الأرض لأول مرة ، وكان أحد المعايير لقياس درجة الحضارة ومدى الرقى والتقدم يتمثل فى مدى تمسك الإنسان بهذه القيم وبتلك المثل أو اقترابه منها أو بعده عنها .

بمعنى آخر نريد أن نقول أن الإنسان فى تقدمه الحضاري لم يعتمد فحسب على قدراته فى السيطرة على المشكلات البيئية أو الخارجية ، و إنما اعتمد أيضاً على دأبه وسعيه الجادين فى طلب المعرفة ، ومحاولته الوصول إلى ما وراء ظواهر الأشياء والأحداث من علل و أسباب .

هنا ، الحضارة أصبحت ذات طابع إنسانى إن صح التعبير ، طابع جمالى يفيض بالقيم وبالفضيلة ويحبذ العمل والأداء. ولقد ظهرهذا الميل إلى السير فى هذا الاتجاه منذ أن بدأ الإنسان تتبلور خاصيته كإنسان ، أى منذ أن بدأت تتكون

(1) Goldenweiser, A., Early Civilization . P.15 .

له ثقافة، وتكون له لغة ، فعن طريقهما معاً استطاع أن يصنع وجوده بكل ما يحتوى عليه من فنون وفكر وتطلعات وعلوم وآداب أصبحت كلها نسيج حياته .

هنا بتعبير آخر لم يسيطر الإنسان فحسب على البيئة الفيزيقية ، ولكنه بدأ كذلك فى الاستقلال عنها ، وهذامعناه فى الوقت نفسه زيادة تحرره من ارتباطات الحاجات المادية والخضوع إليها ليرفع عينيه إلى أعلى .

ثمة طور جديد إذن بدأ يتفتح عليه الوجود الإنسانى، أو هذا النوع المتفوق الفريد بتعبير أدق .

و على الرغم من قناعــتنا الكاملة بأن هـذا الطور يقــوم وراء كل إمكانات الوصف والتعبير ، فهناك على الأقل ناحيتان اثنتان لابد من الوقوف أمامهما باعتبارهما من أهم الخصائص التى ساعدت ليس فقط على ظهور الحضارة ، وإنما على السير فى طريقها والتطلع إلى ما تلوح به من آفاق ظل الإنسان دائماً يسعى إلى بلوغها، بل و إلى تجاوزها .

أما الناحية الأولى فتتمثل فى تلك الحقيقة الكبرى التى بدأت تترسب فى أعماقه عبر آلاف السنين، وهى أن من واجبه ألا يلقى بعبء ما عليه من مسئوليات على عاتق قوى خارجية سواء جهلاً أو هرباً ، وسواء أكانت هذه القوى هى السحر أم الضرورة .

بمعنى آخر بات يرسخ تدريجاً فى ضمير الإنسان أنه مسئول عن نفسه وعن مجتمعه وعن تقدم الاثنين معاً ، وكان إدراك الإنسان لهذه الحقيقة ووعيه بها يمثل فى ذاته خطوة جبارة على طريق التقدم الحضارى ، على اعتبار أن هذا فتح أمامه مجال الفكر والاجتهاد والتفلسف بما يشتمل عليه كل هذا من جوانب عملية تخدم غاياته فى الحياة وفى التقدم .

ولكن هذه الناحية الثانية تظهر لنا و كأنها ذات شقين : فعلى الرغم من أنه كان أمراً رائعاً بالفعل إدراك الإنسان لمسئوليته حيال نفسه وحيال الآخرين ، فقد كان نجاحه فى ذلك رهن إدراكه الواعى ، أولاً بحقيقة علاقاته لا بهؤلاء الآخرين فحسب و إنما بالكون Universe بأكمله ، وثانياً، توصله إلى نوع من اليقين الخلقى Ethical ، الذى يحميه وفى الوقت نفسه تسانده المعرفيات والعموميات الخلقية

المَثالية ، لأنه من خلال إدراكه لطبيعة علاقته بالآخرين وبالكون ، وأيضا لما يوجد فى صدره من مثاليات وأخلاقيات ، يصبح بمقدوره النظر فيما يصادفه من مشكلات من خلال رؤية أشمل تتسع لتحيط بالكل ، ويحوطها فى ذات الوقت سياج قيمى يصون من التدهور والتردى فى هوة المشكلة الأخلاقية ، التى تعتبر أقسى و أعتى ما يمكن أن تصادفه أية حضارة من مشكلات .

ولا مراء فى أن الصورة بهذا الشكل الذى حاولنا أن نرسمه قد مكنته (الإنسان) أو على الأقل ساعدته لا على التفلسف فحسب ، ولكن على أن يلج أيضاً تلك الآفاق البعيدة من التفكير المجرد، الأمر الذى مكنه -وإن يكن على مراحل طويلة- من أن يمتلك بين يديه قدرة فائقة على فهم الخبرات المادية فى الحياة والتحكم فى هذه الجوانب ، على اعتبار أن التفكير العلمى قد أضاف بلاشك بقدر ما أوجد من مشكلات ، إلى كل ما من شأنه أن يدفع بعجلة التقدم [1].

(٢)

والآن، فلابد أن يؤدى بنا كل هذا إلى نتيجة إيجابية تماماً ، و إلا كان معناه أننا ندور فى متاهات التفكير اللاشعورى غير الواقعى ، أو على أحسن الفروض ، الذى لا معنى له .

ويبدو لنا فى ضوء كل ما سبق أن النتيجة التى يمكن اعتبارها - على الأقل فى حدود ما نعلم - أكثر وضوحاً وجلاء هى أن اختراع الزراعة وانتشارها كان على حد تعبير آلزويرت هانتنجتن Huntington أعمق ما استطاع أن يؤثر فى الإنسان ، بعدما توصل إلى اكتشافه واختراعه ، فالحضارة القائمة على الزراعة

(١) من المهم أن نتذكر بهذا الصدد أن العلوم الحديثة ما زالت فى صباها إلى حد بعيد إذ لا يزيد عمرها على ثلاثة أو أربعة قرون ، ومع ذلك فقد استطاعت خلال هذه الفترة القصيرة التى لا تكاد تحسب نسبة إلى عمر الإنسانية أن تحدث تغيرات عظيمة فى أفكارنا، وإذا نحن نظرنا إلى تاريخ التطور الإنسانى أمكن القول بأن المرحلة الحالية وهى تشهد ما تشهده من إنجازات علمية جبارة ليست مع ذلك سوى مرحلة انتقالية بين مرحلة القبول ومرحلة التحكم فى القدرة بين السحر والعلم ، بين الوهم الناشئ لا شعورياً والعقل المدرك الواعى، فهى كما يقال فى الطبيعة مرحلة حرجة ولكنها مع ذلك تؤذن بالعديد من الإنجازات مستقبلاً طبعا إذا ما نجح الإنسان فى توجيهها وتوظيفها بشكل سليم يدعم وجوده ويحافظ على استمراره.

كنشاط إنسانى تتطلب نوعاً من القدرات والمهارات التى تختلف كثيراً عن تلك التى قد تتصف بها نشاطات أخرى كالرعى مثلا أو الصيد ، وخاصة أن الزراعة تحتاج فى المقام الأول إلى مزيد من العمل والجهد والمثابرة والقدرة على الترقب والانتظار ارتباطاً بالمكان والزمان ، وذلك على العكس من الرعى الذى يتسم بالحركة وبالحرية فى السعى وفى التنقل وراء المراعى وحيثما يوجد العشب. أضف إلى ذلك أن الزراعة تتطلب نوعاً من الثبات والنظام ، إن لم يكن التنظيم والترتيب اللذان قد يرضيان باستبعاد الفائدة العاجلة إلى الفائدة المؤجلة ، وهذه خاصية لا يمكن القول بتوافرها بالنسبة إلى الرعى أو الصيد .

ولابد أن تكون الجماعات الأولى المبكرة التى ظهرت لديها بوادر التفكير الاجتماعى من تلك الجماعات التى استقرت فى الأرض ومارست ذلك النوع من النشاط والعمل الإنسانى. ولابد أيضاً أن تكون هذه الجماعات قد حصلت على درجة لا بأس بها من المعرفة بطرائق الرى وتنظيمه وكيفية الاستفادة بشكل حقيقى من الموارد الطبيعية المتاحة وبخاصة الموارد المائية ، بالإضافة إلى القوى البشرية طبعاً ، وسائر العوامل البيئية والأيكولوجية .

و إذا سلمنا بهذه المعايير التى ذكرناها الآن ، فلابد أن تكون أخصب البقاع التى شهدت هذا النشاط الإنسانى (الزراعة) فى العالم القديم بالذات ، وبخاصة فى تلك المناطق الواقعة حول حوض البحر المتوسط وفى ميزوبوتاميا Mesopotamia والتى تمتد حتى تركستان وجنوب الجزيرة العربية ، وكلها كانت أراضى على درجة من الخصوبة تفوق بكثير ما هى عليه الآن [1].

ففى نفس تلك الحقبة منذ حوالى ٦٠٠٠ أو ٧ آلاف عام كان نهر الدجلة Tigris ونهر الفرات Euphrates يخترقان منفصلين الخليج الفارسى ويحصران فيما بينهما تلك الأراضى المنخفضة الى أقام فيها السومريون Sumerians حضاراتهم ومجتمعاتهم ومدنهم الأولى المبكرة ، وهو الوقت نفسه الذى تفتحت عليه أيضاً بواكير الحضارة المصرية القديمة على ضفاف نهر النيل.

(1) Cottrell, L., Lost worlds, Op.cit P.103.

والواقع أنه ليس بمستغرب أبداً أن يكون هذا الركن من الكرة الأرضية فى العالم القديم مهداً للعالم الحديث نتيجة لمناخه و أنهاره العظيمة ولكونه موطن الزراعة (وبخاصة القمح) وملتقى التيارات الثقافية والفكرية المختلفة التى وفدت على أيدى المهاجرين القادمين من الشرق والغرب والشمال والجنوب على السواء .

والحقيقة أنه لابدمن تقرير هذه النتائج التى كشفت عنها السجلات التاريخية إلى جانب الرواسب والحفريات التى تمكنت البحوث التنقيبية فى أماكن عدة من الكشف عنها .

كذلك لابد من القول بأن الظروف المناخية فى ذلك العصر كانت ظروفاً ملائمة، ومن ثم لعبت دوراً حيوياً فى إزدهار الحضارة بالمنطقة حيث كان العصر عصر تساقط الأمطار فى أقاليم المراعى وشبه جزيرة العرب مما ساعد على الاستقرار ، نظراً لعدم الجفاف وعدم الاضطرار إلى الهجرة ، وبالتالى البقاء على الأرض والتزايد فى المكان ، مما أفسح بدوره الطريق أمام العقل كى يقدم مزيداً من العطاء ، ولعل فى تلك الأشياء والمشغولات دقيقة الصنع التى عثر عليها من مخلفات الحضارة الميزوبوتامية ما يدل على ما وصلت إليه هذه الحضارة من تقدم ورقى .

وقد لا يكون هنا مجال الحديث تفصيلاً عن ملامح هذه الحضارة السومرية من كل جوانبها ، أو حتى عن الحضارة المصرية القديمة ، ولكن الذى يعنينا على أى الأحوال هو ما يذهب إليه البعض من أن هناك بعض أوجه التناظر أو التشابه بين هاتين المنطقتين أعنى سومر ومابها من حضارات ومصر القديمة ، وهى الأرض التى قدر أن تتولد فوقها أولى التباشير الحضارية التى فتح الإنسان عينيه عليها.

غير أنه لابد أيضاً قبلما يجرفنا الحديث عن هذه الحضارة أن ننظر من خلال مقياس الزمن إلى تلك المراحل التى سبقت ما يعرفه علماء الآثار بتاريخ الأسرات فى سومر، أى تلك الفترة التى ترجع إلى ما وراء ٤ آلاف عام ، أو على وجه أدق الفترة ما بين ٥٥٠٠ و ٥ آلاف عام قبل الميلاد ، حيث يجرى تقسيمها عادة إلى ثلاث مراحل أطلقت عليها أسماء المواقع الأثرية التى عثر بها لأول مرة



السومريون - تمثالان أحدهما لإله الخصب والآخر للألهة - الام ،
من المعبد المربع للإله « آبو » فى تل أزمان.

على شواهد أثرية خاصة بكل مرحلة. وهى الأوبيد Ubaid (العبيد) وأورك Uruk وجمدة نصر Jemdet Nasr .

وقد يكون فى الادعاء بأننا نعرف الكثير عن هذه المراحل غير قليل من المغالاة، لأن تاريخ السومريين نفسه قبل العصر البابلى Babylonian Period مازال يشوبه الكثير من الغموض ، ولا نكاد نعرف شيئاً عن السومريين إلا من خلال نصوص الألواح المسمارية .

وفى أصدق الروايات أن ميزوبوتاميا التى تنحدر من الحوض الأوسط لنهرى الدجلة والفرات قد سكنها قبل هجرة الساميين إليها (فى حوالى القرن الأربعين ق.م) هذا الشعب السومرى الذى يثار جدل كبير حول نسبه و أصله .

وعلى الرغم من أن البعض يذهب إلى أن الشعب السومرى ليس سامى الأصل ولا هو آرى كذلك ، فإن هناك من يرى أنهم جاءوا أساساً من مرتفعات إيران حيث استقروا فى المنطقة حوالى عام ٤٠٠٠ ق.م ، وتمكنوا من إقامة حضارة زاهرة، كما كانت لهم لغة راقية ذات آداب وأسلوب خاص بها فى الرسم هو الذى اشتهر عند العرب باسم الخط المسمارى .

وقد كشفت حفائر الأوبيد (العبيد) Al-Ubaid عن أن المرحلة الحضارية الأولى قد استمرت إلى أكثرمن ٤٠٠ عام، و أنها تمركزت عند رأس الخليج العربى الذى كان منسوب مياهه فى ذلك الوقت أعلى بكثير من منسوبه الحالى ، ولكن مع استمرار فيضان النهرين وما يحملانه من غرين وطمى فقد أخذت مياه الخليج تتراجع، وتحولت بذلك أجزاء كبيرة إلى مستنقعات جفت مع الوقت وأصبحت على درجة عالية من الخصوبة التى أغرت بعض الأقوام بسكناها وهى أقوام سبقوا حتى وجود السومريين فى الأوبيد .

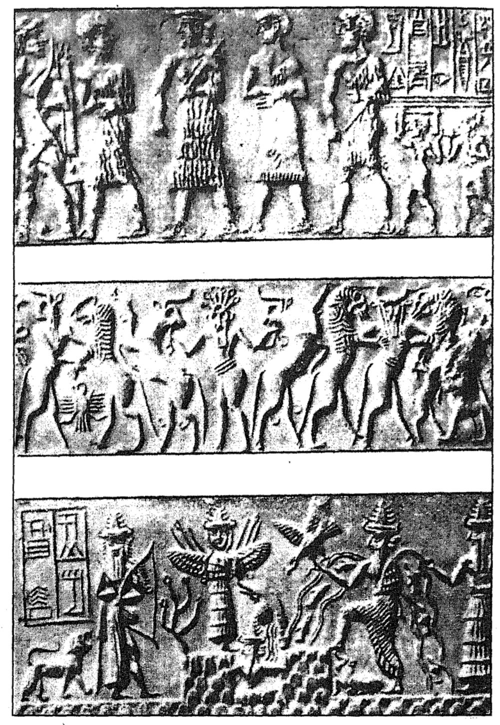
وسواء كان أهالى المنطقة هم أنفسهم الذين ابتكروا المخلفات التى كشفت الحفريات عنها ، أم أنهم جلبوها من شعوب أخرى فالمهم هو أن هذه المرحلة الحضارية الأولى (مرحلة الأوبيد) كانت تنتمى من ناحية ، إلى ثقافة العصر البرونزى Bronze Age ، وأن أصحابها قد نجحوا فى فلاحة الأرض، واستزراعها اعتماداً على مياه الأنهار ، وذلك فى الوقت الذى أخذوا فيه يجففون المستنقعات



(أور) حضارة ميسوباتاميا – جذاذات لصقت بعضها ببعض ،
والنقش يوضح كيفية إنشاءالزاجورات.

ويقيمون السدود والخزانات لمواجهة الفيضانات ، وينظمون عمليات رى الأراضى ويستخدمون فى زراعاتهم الفئوس والمناجل التى كانت تصنع من الصوان ، والطين المحروق حرقاً جيداً .

وتعتبر المرحلة الحضارية الثقافية المعروفة باسم مرحلة أوروك Uruk أكثر تقدماً من مرحلة سكان المستنقعات السابقة. ففى هذه المرحلة التى تنسب إلى



السومريون : طبعات من أختام أسطوانية ؛ وهى من أعلى إلى أسفل : نقش على ختم ابيبل – اشتار تمثل منظر صيد ، حوالى ٢٢٥٠ ق.م ؛ بطل وحيوانات، حوالى ٢٧٥٠ ق.م ؛ تحرير إله الشمس ؛ حوالى ٢٢٥٠ ق.م.

(المتحف البريطانى ، لندن)

مدينة أورك التى جاء ذكرها فى التوراة باسم أريخ والتى ترجع إلى الفترة مابين ٣٩٠٠ و ٣٤٠٠ ق.م ، وقعت أكبر الأحداث التى غيرت كثيراً الوجه الحضارى للمنطقة فقد اخترعت الكتابة ، واستخدمت الأختام الأسطوانية وأدخلت العديد من التجديدات على أساليب الزراعة و إقامة القنوات وأساليب صناعة الفخار ، كما بدأ السومريون فى هذه الفترة أيضاً فى استخدام الدواب وأدوات الجر .

وقدكان طبيعياً إزاء هذه المظاهر أن يطرأ تغير أساسى فى أنماط حياة السكان أنفسهم فأصبح أكثر من نصف السكان ممن يقطنون البلدان الصغيرة والمدن [1]، التى قامت على مساحات وصلت إلى ما يزيد على عشرة هكتارات .

وبالرغم من أن هذه البلدان والمدن كانت تعتمد بصفة أساسية على الزراعة، فقد تقدمت مع ذلك فنون العمارة كما عكستها لنا معابد الآلهة الخاصة بالمدن والبلدان، وكذلك المبانى الضخمة التى شيدوها من اللبن [2].

أما المرحلة الثالثة فقد تطورت فيها الفنون بشكل ملحوظ عما كانت عليه فى مرحلة أوروك إذ برع السومريون فى النقش الغائر كما ظهرت التصاوير والرسومات على التماثيل وفوق الواجهات الملونة التى تزين جدران المعابد وحوائطها ومداخلها .

والحقيقة أن هناك من الآثار ما يدل على أن سومر قد عرفت بعض الأشكال الفنية للأثاثات والمفروشات التى كانت تقام على هيئة مناضد أو نوع من المصاطب المبنية من قوالب الطوب، وأنهم كانوا يغطونها بأغطية من جلود الحيوانات، كما وجد أيضاً العديد من الشواهد الدالة على أنهم زينوا حوائط بيوتهم بالطلاء

---

(1) Adams , Op.cit . P.75.

(٢) من المعروف أنه كان لكل من المدن السومرية آلهتها أو إلاهتها الخاصة بها، وأيضاً كهنتها الذين يقومون على خدمة المعبد والقيام بالطقوس والشعائر ، و إن كان يحدث أحياناً أن يكون لبعض المدن وبالتالى آلهتها سيطرة ونفوذ على غيرها فيقدم أهلها من ثم القرابين ويقيمون الاحتفالات والطقوس لها ، وتشير أقدم المخلفات الأثرية فى نيبور Nippur فى جنوب شرقى العراق إلى أنها كانت مقراً للإله السومرى أنليل Enlil الذى امتد سلطانه الدينى من الخليج إلى البحر الأحمر .

(يمكن الرجوع فى ذلك تفصيلاً إلى : The Penguin Dictionary of Archaeology by: Warwick Bary and David Trump. Penguin Books 1975. P.80.



لجش – تمثال لشخص من العائلة المالكة أو موظف من إحدى العائلات غير السامية الأصل التى حكمت فى لجش ؛ يرجع تاريخه إلى ما قبل ٢٥٠٠٠ ق.م (المتحف البريطانى ، لندن)

والألوان، كما ترجع بعض أشكال السرر والكراسى وصناديق التخزين إلى ما قبل عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد، وإن كان الملاحظ أنه لم يبق من هذه الآثار إلا ما ينتمى إلى حضارة مصر الفرعونية؛ ذلك لأن الظروف المناخية فى ميزوبوتاميا قد عجلت بفساد المصنوعات الخشبية التى بليت تماماً ولم يبق من ثم إلا تلك الآثار المصنعة من العاج والبرونز والتى عثر عليها فى المدافن والمقابر الملكية على وجه الخصوص.

ولكن عظمة السومريين لم تكتمل فى الحقيقة إلا مع بداية تاريخهم المدون الذى يرجع إلى عصر الأسرات، وبصفة خاصة الأسرة الثالثة المعروفة باسم أسرة أور Ur الأول التى أسسها أول ملوكها ميسانى بادا فى جنوب نهر الفرات وعلى بعد حوالى ١٠٠ ميل غربى البصرة . فى حوالى عام ٢٩٠٠ ق.م بعد الطوفان العظيم، حيث شيدت العاصمة فى جنوب بلاد الرافدين واعتبرت سمة مميزة من سمات التقدم المعمارى فى عصر الأسرات المبكرة حيث استخدم فى بناء أور الطوب اللبن على أوسع نطاق .

ولكى تتضح لنا أبعاد هذه الصورة المزدهرة فلابد أن نتتبع تاريخ هذه الاسرات ذاتها . فعلى مدى القرون حتى عام ٢٥٠٠ تقريباً كانت دول المدينة City-state المبعثرة فى أنحاء المنطقة قد أنهكتهاالصراعات والحروب الدائرة بينها والتى كانت تنشب فى الأغلب بسبب المنازعات على مياه الرى .

ومن خلال صراعهم المسلح تمكن سارجون الأول Sargon I فى عام ٢٣٥٠ من إنشاء أول إمبراطورية موحدة مكونة من دول المدن تمتد من الخليج الفارسى إلى البحر المتوسط وجبال طوروس وتضم كلا من آكاد Akkad وسومر و أخضعها إلى حكم عسكرى ذى حكومة مركزية منظمة وهى الإمبراطورية التى يعتبرها الكثيرون أول إمبراطورية حقيقية عرفها التاريخ ، كما اعتبرها البعض البداية الحقيقية لظهور النظام العسكرى الذى انطوى على غير قليل من الاتجاهات السلطوية التى أخذت تتضح وتنمو مع الوقت [1].

وعلى الرغم من أن السجلات التاريخية لا تعطينا الكثير عن باقى مراحل أسرة أور Ur الثالثة ، فإنها تلقى ببعض الضوء على تلك المرحلة التى عرفت باسم

(1) Ibid. P.203.



رأس من الجرانيت الأسود للملك البابلى
حمورابى سادس الملوك فى أسرة بابل الأولى
(اللوفر - باريس)

عصر أورنمو Ur-Nammu الذى كان ملكاً لأور فى جنوب بلاد بابل حوالى عام ٢٠٠٠ ق. م.

وأهم ما يعنينا هنا هو نسبة أقدم مجموعة من القوانين المعروفة لنا فى الوقت الحاضر إلى أورنمو [١]، ومع أن هذا يثير فى ذاته غير قليل من النقاش على اعتبار أن البعض يرى أن قوانين حمورابى Hammurabi هى أقدم ماعرفته البشرية من قوانين ، فإن القليل الذى بقى يكفى لإثبات قدم مجموعة قوانين أورنمو، وأن

---

(١) هناك لوح أورنمو الذى يصور لنا فتوحاته ويعتبر فى الوقت نفسه نموذجاً للفن البديع الذى عرفته هذه الحضارة ، بالإضافة إلى الكثير من مخلفات العصر التى تعكس بوجه عام صور وجوانب الحياة الاجتماعية والفكرية. ومن المعروف أن أورنمو هو الذى بنى الزيجورات Ziggurat العظيمة وهى الهياكل الضخمة المؤلفة من عدة طوابق تتخذ شكلاً هرمياً، وكان يتم بناؤها فى كل المدن السومرية والبابلية والآشورية الرئيسية، وتعتبر بذلك من الملامح المعمارية والدينية المميزة لحضاراتهم .

شكل الكثير من محتويات قانون حمورابى (بعد ذلك بحوالى ٢٥٠سنة) لم تكن أكثر من عرف متبع من قبل [1].

وعلى العموم فإنه بظهور حمورابى ملك بابل فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر قبل الميلاد (الأرجح ، الفترة من ١٧٩٢ - ١٧٥٠ ق .م) والذى مثل سادس الملوك فى أسرة بابل الأولى فقد تأكدت سيطرة هذه الأسرة تماماً على حكم بابل ، ومن ثم كانت بداية انطفاء شعلة عظمة السومريين .

---

(١) فى حوالى عام ١٧٨٣ ق.م بدأ حمورابى سلسلة من الغزوات حققت له إقامة إمبراطورية واسعة تمتد من مارى Mary التى تقع أعالى نهرالفرات ونينوى Nineveh إلى الخليج الفارسى، وبالرغم من الشهرة الضخمة لقوانينه التى تبلغ موادها حوالى ٢٠٠ مادة والتى تؤكد مبدأ العين بالعين والسن بالسن فإن هذه القوانين تعتبر فى الوقت نفسه مليئة بالشواهد على وجود ملامح بناء إجتماعى أكثر تكاملاً، وقد استمر حكم حمورابى ٤٣ عاما لتبدأ إمبراطوريته تعانى من ملامح التدهور بعد موته حتى تمكن الحيثيون Hittites والكاشيون Kassites من القضاء عليها تماماً حوالى ١٥٩٥ ق .م .

تقسيم زمنى لفترات التطور الحضارى فى ميزوبوتاميا

جمدة نصر jemdet Nasr الفترة من ٣٢٠٠ - ٣٠٠٠ ق.م .

(ظهور المدن الدولة السومرية قبل عام ٣٠٠٠ ق.م (٣٠٠٠)

عصر الأسرات المبكرة الفترة من ٣٠٠٠ق.م إلى ٢٣٧٠ق.م تقريباً

المدافن الملكية فى أور Ur ٢٥٠٠ ق.م

سارجون Sargon ٢٣٧٠ ق.م

الإحياء السومرى ٢٢٣٠ ق.م - ٢٠٠ ق.م

بناء الزاقورات الضخمة فى أور ٢١٠٠ ق.م (٢٠٠٠)

العصر البرونزى Bronze Age

العهد البابلى القديم الفترة من ٢٠٠٠ إلى ١٥٩٥ ق.م

عصر مارى Mari ١٨٠٠

عصر حمورابى ١٧٩٢ - ١٧٥٠ق.م

الاستيلاء على بابل ونهبها ١٥٩٥ ق م

الفترة البابلية الوسيطة مابعد ١٥٩٥ ق.م

الكاشيون يحكمون بابل

عصر الحديد

الفترة الأشورية ١١١٥ - ٦١٢ ق.م

غزوات تيجلا شبيلاصر الأول Tiglathpileser I

١١١٥ - ١٠٧٧ ق.م (١٠٠٠)

ذروة القوة والعظمة الأشورية ٨٧٥ - ٦٣٠

سقوط نينوى Nineveh ٦١٢

العهد البابلى الجديد ٦١٢ - ٥٣٨

نبوخد ناصر ٦٠٠

الحكم الفارسى ٥٣٨ - ٣٣١

الإسكندر يهزم بابل ٠ ق.م

(٣)

من الواضح أن السومريين لم يكونوا الشعب الوحيد الذى استوطن المنطقة وعاش فيها فهناك الكثير من الشواهد التى تؤكد امتزاج السومريين بغيرهم من الشعوب السابقة واللاحقة ، ويحدد العلماء فى ذلك شعبين بذاتهما على الأقل هما العيلاميون Elamites الذين يصفونهم بأنهم شعب من البرابرة الرعاة الذين رحلوا من مواطنهم الأولى من المرتفعات الشرقية ، و أصبحوا بذلك أول الشعوب الرعوية التى اتصلت اتصالاً وثيقًا بالحضارات الأولى المبكرة [١].

بيد أن سيطرة العيلاميين على سومر لم تدم فى الحقيقة فترة طويلة إذ سرعان ما سقطوا أمام زحف شعب بربرى آخر من العموريين Amorites الذين استقر لهم الملك تماماً بعدما دانت لهم الولايات والمدن السومرية بالولاء ، فجعلوا عاصمتهم إيسن Isin ثم لارسا Larsa، ثم اتخذو أخيراً لهم بابيلونا Babylon بالقسم الشمالى من حوض الدجلة حاضرة لإمبراطوريتهم التى أطلقوا عليها اسم بابل ، والتى قلنا من من قبل أن حمورابى كان سادس ملوكها [٢].

وإذا كنا قد ركزنا حتى الآن على إبراز بعض الجوانب فى مسيرة الشعوب التى عاشت فى المنطقة فإن ذلك لا يعنى أننا نقصد الاهتمام بتلك الجوانب أو النواحى التاريخية أو الأثرية فحسب ، و إنما لأن ذلك الاهتمام يلقى ولا شك

---

(١) كان العيلاميون الذين يقطنون المناطق الشرقية التى تعرف الآن بجنوبى إيران على صلات مباشرة بكل المراكز الحضرية فى ميسوبوتاميا سواء فى وقت السلم أو الحرب لدرجة أنهم أخذوا الكثير من العناصر الثقافية السومرية وتمثلوها، ولكن لقرون عديدة ظل هؤلاء ينزحون إلى أرض سومر ويمتزجون بأهلها حتى سيطرت لغتهم تقريباً على لغة الأهالى الأصليين ، وبمجىء العموريين إلى الجنوب فقد أدى هذا إلى سيطرتهم على المدن الرئيسية وتمكنوا على آية حال من فرص سيطرتهم و إقامة مايعرف بالعهد البابلى القديم Old Babylonian Period أو اسرة بابل الأول التى استمرت من حوالى ٢٠٥٠ إلى ١٦٠٠ ق.م .

(٢) هناك الكثير من النصوص والرسائل التى تصور جوانب الحياة المختلفة وبخاصة الجوانب الاقتصادية إبان هذه الفترة وصلتنا وهى مستمدة من العديد من الوثائق المكتوبة والرسائل التى كان يجرى تبادلها بين كبار الحكام وهى تعطى بوجه عام صورة كافية عن هذه الفترة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً .

بمزيد من الأضواء على طبيعة الحياة الاجتماعية ، وبالتالى الفكر الاجتماعى الذى أفلح فى إعطاء هذه الحضارات ملامحها الخاصة.

والحقيقة أن ظهور الساميين وتمكنهم من هزيمة سومر ثم انتشارهم سواء بوصفهم غزاة أو رعاة فى مختلف الأقطار و الأمصار مثل سوريا وشبه الجزيرة العربية ، ونجاحهم فى بسط سطوتهم ونفوذهم على مختلف الشعوب ، وتأسيسهم إمبراطورية آكاد ثم دولة بابل ، و كذا انتشارهم فى الحوض الأعلى لنهر الدجلة وتأسيسهم دولتهم السامية التى اتخذوا لها مدينة آشور عاصمة لهم وعرفوا من ثم باسم الآشوريين Assyrians ، إنما يمدنا كله فى آخر الأمر بمجموعة من الأبعاد التى تداخلت إلى أبعد الحدود وهى تقدم لنا شكل التطور الثقافى والاجتماعى فى المنطقة وهى تشهد هذه الأحداث الكبار والفلسفات والأفكار التى قامت وراءها أو صاحبتها على الأقل ، ذلك إذا نحن لم نتعرض لما خلفته بدورها من تأثيرات .

وكحالة خاصة وهامة يقدم لنا الاتصال الثقافى واللغوى الذى لابد أن يكون قد حدث بين شعوب هذه المنطقة على اختلاف ألسنتها ، مثلاً بارزا للامتزاج والتقدم الحضاريين. وقد لا تكون مهمتنا أن نقدم مبحثاً تفصيلياً فى ذلك التطور أو التغير اللغوى ، ولكن لعل فى إشارتنا إليه ما قد يلقى بالضوء على الزوايا الاجتماعية والفكر الاجتماعى بعامة .

ولقد كان طبيعياً أن تشتبك لغات الساميين فى الجنوب وفى الشمال مع لغات السكان الأصليين فى صراع عنيف ، وكان طبيعياً أيضاً إذا ما أخذنا فى الاعتبار قوانين الصراع اللغوى أن ينتهى هذا الصراع بانتصار اللغات السامية ، فأصبح جميع السكان يتكلمون من ثم اللسان السامى سواء فى ذلك السكان الأصليون والغزاة الساميون .

وقد أطلق المحدثون من علماء اللغة على هذه الألسنة اسم اللغات الآكادية نسبة إلى منطقة آكاد، أو اللغات البابلية- الآشورية نسبة إلى منطقتى بابل واشور، و إن كان الكثيرون مازالوا يفضلون التسمية الأخيرة على الرغم من أنها مركبة من كلمتين؛ وذلك لاستيعابها كل المناطق التى انتشرت فيها هذه اللغات، وما انشعبت إليه أيضاً من لهجات ، وذلك بالإضافة إلى أن التسمية الأولى توقع فى غير قليل من اللبس الذى توحى به كلمة آكادية .

ومع ذلك فإنه بالنظر إلى ما تتضمنه التسمية الأخيرة (البابلية الأشورية) من صعوبات فقد لجأ البعض فى التسمية إلى نوع من الاختصار الذى يغلب فيه بعض المناطق على البعض الآخر فيطلق على هذه المجموعة اسم البابلية فقط لأن أول ما كشف من آثار مدونة بهذه اللهجات كان فى منطقة آشور ، وإن كان معظم المحدثين لا يطلقون مع ذلك كلمة البابلية وحدها إلا على الشعبة الجنوبية من هذه اللهجات أو على المجموعة كلها فى العصرالذى كانت السيادة فيه لمناطق الشمال .

ومع ذللك فلم يقتصر استخدام هذه اللغات على دولتى بابل وآشور وحدهما ولكن امتد -كما قلنا - نفوذها فى العصور الذهبية لهاتين الدولتين إلى كثير من الدول المجاورة لها، فقد عثر فى تل العمارنة (عاصمة مصر القديمة فى عهد أخناتون) على مجموعة من الرسائل التى كتبت باللغة الآكادية يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الخامس عشر والنصف الأول من القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، وهى رسائل تشتمل على جانب من المحادثات والمخابرات التى كانت تدور بين ملوك مصر فى ذلك العهد الذى اشتمل على حكم كل من أمينوفيس الثالث و أمينوفيس الرابع وأخناتون وبين بعض الأمراء الشرقيين وبخاصة الأمراء الكنعانيين .

كذلك فقد عثر فى بعض المناطق بآسيا الصغرى على بعض المدونات باللغة الآكادية ممايدل بدوره على أن هذه اللغة كانت مستخدمة فى هذه المناطق ، وإن كان الأمر قد انتهى بسيطرة اللسان السامى بشكل نهائى وكامل على كل الإمبراطوريات التى شهدتها سومر سواء أكانت إمبراطورية بابل أو آشور ..إلخ، فأصبحت من ثم سامية اللسان والطابع والشخصية .

غير أن فهم هذه الناحية لا يستقيم تماما دون أن نتعرف على خصائص النظام الاجتماعى الذى ساد المنطقة ، وبالتالى الأفكار التى انبنى عليها هذا النظام حتى تمكن من أن يفرض سيطرته ونفوذه فى مختلف بقاع العالم القديم على النحو الذى رأينا .

ويمدنا النظام الاجتماعى فى بابل القديمة (بصرف النظر عن بعض أوجه الشبه بين ما أفرزته الحضارة المصرية فى مراحلها الأولى المبكرة) بصورة تقترب كثيراً مما نجده فى العهد القديم Old Testment عن الطوفان الهائل ، علاوة على كثير من الجوانب الاجتماعية والأخلاقية بعامة .

فقد طورت كل من بابل و آشور ديانة تقوم على مجموعة من العقائد والطقوس المتماسكة التى تتعلق بالمقدسات والمحرمات ، والتى يمكن التعبير عنها بأكملها بمصطلحات روح الأمة التى رمزوا لها بإله بابل الأكبر ميردوك Marodack الذى كان يطلق عليه «بعل»، أحياناً، والذى اعتبر الحارس الأوحد والأقدر للإمبراطورية والحامى لوحدتها القومية مع آشور ، ومن هنا فقد مثل لديهم على أنه إله الخير والحب والتضحية والخدمات فى سبيل الأمة ، ضد كل ما يتهددها من أخطار خارجية ، أو كأنه بمعنى آخر بشير الخير والرخاء لكل الشعب البابلى (الواحد) .

ولقد انعكس هذا حتى على نظام العبودية الذى كان سائداً فى بابل والذى يرى الكثيرون أنه يختلف عما عرفته روما بعد ذلك ، فالعبيد فى بابل كان ينظر إليهم على أنهم عائلة واحدة ، بل وكان بمقدور العبد أن يصير حرا وأن يصبح عضوا فى المجتمع له كل حقوق الأعضاء الأحرار وواجباتهم والتزاماتهم ، فالعبودية لم تكن بمثابة حاجز يحول بين الإنسان وبين ترتيه ،كما لم تكن وصمة تحرق الإنسان وتخزيه طوال حياته .

و إذا كانت تلك هى نظرة المجتمع البابلى إلى العبيد فقد كانت نظرتهم إلى المرأة منطوية على كثير من التقدير ، فالمرأة عندهم تتمتع بقدر وافر من الاحترام أشبه بما كانت عليه الأحوال فى مصر القديمة، ويظهر ذلك بصفة خاصة بالنسبة إلى المرأة البابلية المتزوجة والتى تنتمى إلى الأسر العريقة والطبقات الأعلى ، فمثل هذه المرأة كانت لها ملكيتها الخاصة التى تستطيع التصرف فيها وفق ما تراه أو حتى تهبها إذا ما ارتأت ذلك ، وعموماً فقد منحتها البائنة التى كانت تقدم لها عند زواجها قدراً غير قليل من الاستقلال نظراً لضخامتها وعدم مساس الرجل بها كحق خالص لها . و إن كان هذا كله ليس من المفترض أن يكون سبباً يباعد بينها وبين واجبها الأول كزوجة، وكأم، أى باعتبارها راعية للزوج والأطفال بالدرجة الأولى [1].

---

(1) Çode of Hammurabi, Section 196.

ولا تبتعد هذ الجوانب عن تلك الروح التى سادت قوانين حمورابى التى تميزت بطابعها الإنسانى وبتأكيدها على قيم الحق والعدالة [(١)]، وبالتالى اهتمامها (القوانين) بالعائلة كنظام اجتماعى له أهميته البالغة .

ولأجل تحقيق هذه الأهداف السامية فقد كان طبيعياً أن تكتسى هذه الأفكار بالطابع الدينى الذى استهدف تحقيق العدالة الاجتماعية من ناحية ، والتقرب إلى الآلهة وعدم الإساءة إليها من ناحية أخرى ، فالعدالة كانت تخضع بشكل مباشر لفكرة التقارب الاجتماعى (على الرغم من أن المجتمع البابلى كان ينقسم إلى طبقات اجتماعية متمايزة بشكل ملحوظ حيث لكل منها حقوق وواجبات محددة) ، كما تقوم (العدالة) على مبدأ التوبة الذى ينظر إلى الجريمة على أنها خطيئة دينية لابد من التكفير عنها ، وهذا لا يتأتى إلا وفق ما يحقق التعادل بين الجانى والمجنى عليه ، أى العدالة بين الاعتداء والانتقام أو مايعبر عنه بقانون القصاص أو قانون المثل بالمثل [(٢)]، حيث كانت العقوبة هنا تستهدف تطهير الجانى من الأرواح الشريرة باعتبار الجريمة انتهاكاً لأمر أو نهى دينى، وهى الأفكار التى ترددت على أى الأحوال فى القانون الموسوى Law of Moses الذى تضمنته الكتب الخمسة الأول من العهد القديم، وقانون مانو الهندى الذى يرجع إلى عام ١٢٠٠ ق.م ، كما عرفتها أيضاً قوانين مصر القديمة ، ثم الإغريق والرومان .

وعلى العموم فقد تمتع الفكر البابلى الاجتماعى بخصائص عملية نوعية ، بالإضافة إلى ذلك الطابع الدينى العام الذى امتد إلى كل النواحى بما فى ذلك الفنون ذاتها ، حيث يظهر بوضوح أن الفنان الآشورى قد أعطى كل جهده ووقته لخدمة الملك والبلاط ولتمجيد الحرب والغزو وهما ما تعكسه الآثار التى خلفوها لنا ، ذلك فى الوقت الذى اتخذت آلهتهم أشكال الحيوان التى تتصف بالقوة، وإن يكن بصورة رمزية ، هذا بخلاف الاهتمام بتلك الجوانب التشريعية والقانونية

(١) يتكون قانون حمورابى من حوالى ٢٠٠ مادة، وتضمنت شريعته كلا من القوانين المدنية والجنائية والتجارية وذلك فى تصنيف يجمع ما بين الموضوعات المتشابهة و إن لم يتحدد فصلها بشكل دقيق ، ويعتبرعصر حمورابى بوجه عام آخرعصور الازدهار التى شهدتها بابل حيث نمت فى عهده العديد من المشروعات الإنشائية والاستحكامات والمعابد الدينية .

(2) Vincent, George E., The Laws of Hammurabi. American Journal of Sociology. 9:737-54.

المنظمة لسلوك الأفراد والجماعات، مما جعل الكثيرين يرون أنهم كانوا سباقين بذلك فى إرساء قواعد السلوك الإنسانى المنظمة لحياة المجتمع .

(٤)

وما دمنا بصدد الحديث عن الحضارة البابلية الآشورية فلابد من التوقف أمام تلك الشعوب الرعوية الأولى التى عرفتها المنطقة فى الفترة من حوالى ١٨٠٠ ق. م تقريباً . كما لابد أن نتذكر أيضاً أنه لم تكن ميزوبوتاميا أوحضارة وادى النيل هما وحدهما الحضارتان اللتان كانتا تضعان أسس الاستقرار الزراعى وترسمان خطوط دول المدينة على مدى الفترة ما بين ٦ آلاف عام وحتى ٣٠٠٠ قبل الميلاد ، لأنه حيثما كانت توجد المياه وإمكانات الرى المنتظم وسقى المزروعات على مدار العام أوعلى الأقل معظمه كانت تتولد دائماً مثل هذه الحياة التى تبتعد دون شك عن مشاق الرعى والسعى وراء الحيوان .

ولكن فى الوقت نفسه كانت هناك أنماط أخرى من الحضارات البسيطة التى تنمو وتتطور بعيداً عن الحقول الخضر والوديان الخصيبة ، وتتخذ بالتالى لنفسها أساليب حياة مختلفة ومغايرة .

وبوجه عام يتصف الرعاة بأنهم أكثر خشونة و جراءة من المزارعين ، كما أنهم أكثر قدرة على تحمل العمل الشاق وخوض الصعاب ومواجهتها، ربما بسبب تنقلهم المستمر وحركتهم الدائبة وراء مناطق الرعى و أماكن العشب.

والمهم أن خشونة الحياة هذه أكسبت أخلاقهم وطباعهم قدراً مماثلاً من الخشونة ، فأصبح الرعاة من ثم أكثر اعتماداً على النفس ، وربما أكثر إحساساً بالتفرد وبالمكانة كذلك .

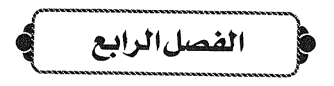
وهكذا نجد أنه فى الوقت الذى كانت حياة بابل قدبدأت تتخللها فترات من الهدوء والاستقرار اللذين ساعدا على البناء والتفكير والتغيير ، كانت جماعات الرعاة الآسيويين بعرباتهم الحربية التى تجرها الخيول و بأسلحتهم المعدنية التى تلقى فى وقت قصير نسبياً بعدد ضخم من السهام ، تمثل تهديداً مباشراً لكل مواطن الحضارة والاستقرار وسرعان ما كانت جحافلهم تتجه بصفة رئيسية إلى الشرق الأدنى وإلى سوريا وفلسطين .

وعلى العموم فقد اكتسح هؤلاء الغزاة الذين نعرفهم باسم الحيثيين Hittites كل الواحات المستقرة سواء فى جنوب أو وسط آسيا ، ثم لم يطل بهم الأمر حتى كانوا يهددون بابل ذاتها ويقتحمون معاقلها ويقيمون فيها حكمهم لفترة سادها الظلم والفساد ، كما أقاموا دولة أخرى فى آسيا الصغرى فى عام ١٦٤٠ ق.م ، ثم جاء من بعدهم فى حوالى عام ١٥٠٠ ق.م من شعاب جبال زاجروس Zagros التى تفصل ما بين إيران وسهول ميزوبوتاميا قوم آخرون ولكنهم أكثر شبهاً بهم هم الكاشيون Kassites (١)، واحتلوا بابل وفرضوا سيطرتهم على ميزوبوتاميا كلها تقريباً لأكثر من خمسة قرون اتسمت بالركود التام الذى لم تصلنا معلومات كثيرة عن تفاصيله وأحداثه، ولكن المؤكد هو أن الفترة كلها (أى فترة حكم الكاشيين) لم تكن فترة استقرار بحال من الأحوال ، حيث كانت الهجمات تقع متبادلة بين دولة الحيثيين ومصر وفلسطين ، أو بينها وبين الأشوريين وبين مصر مما جعل المنطقة بأكملها أقرب إلى الانهيار والدمار، وهو ماحدث بالفعل بإخضاع دولتهم على أيدى الآشوريين والعيلاميين فى حوالى ١١٥٧ ق.م وهو حكم لم يطل بدوره إذ سرعان ما انهارت آشور ذاتها .

★ مراجع وقراءات وإضافات ★

- Child , V.G; New light on the Most Ancient East.
  Praeger, N.Y.1953.
- Jones, T.B. The Sumeriam Problem, N.Y. Wiley. 1969.
- Loyd, S.H.F., Twin Rivers, O.U.P.London and Baltimore. 1974.
- Oates , J.; Babylon, London, Thames & Hudson. 1979.
- Oppenheim, A.L.; Ancient Mesopotamia , Chicago, 1977.
- Parrot, A; The Tower of Babel (eng.tr.) by E.Hudson . N.Y. 1956.
- Pritchard, James , the Ancient Near Eastern Texts, 3rd. ed., 1969.

(1) Oates, J., Babylon. London. Thames & Hudson. 1977. PP.83-90.



الفصل الرابع

الفكر الاجتماعى فى حضارات الشرق القديم
(٢) مصر الفرعونية

الفصل الرابع
الفكر الاجتماعى فى حضارات الشرق القديم
(٢) مصر الفرعونية

ترى هل يصدق تحليلنا للمظاهر الحضارية والثقافية التى عرفتها ميزوبوتاميا، وملامح الفكر الاجتماعى الذى عرفته بصفة خاصة حضارات بابل وآشور بالنسبة إلى الحضارة المصرية القديمة؟ أعنى هل يمكن أن نأخذ بالمنهج نفسه الذى اتبعناه حتى الآن إذا أردنا الوقوف على ملامح الحضارة الفرعونية وصور الفكر الاجتماعى فى مصر القديمة وخاصة أنه قد سبق لنا القول بأن هناك من يرى وجود قدر من التناظر أو المماثلة بين هذه الحضارات الزاهية جميعها ؟

إن الفصل السابق قد اشتمل ولاشك على كثير من الأمور التى قد تبدو عادية و مألوفة بالنسبة إلى الكثيرين ، فثمة نظرات كثيرة ترجع إلى مواقف التطوريين ، كما ترجع مواقف أخرى إلى النظرية الاجتماعية ذاتها وإلى الفكر الاجتماعى بعامة. فالحديث عن الحضارة ، وعن مراحل التطور وحلقاته وما صاحب ذلك أو نجم عنه (أو ربما تسبب فيه أيضاً) من مظاهرالتفاضل والصراع الاجتماعيين أحياناً ، وبالتالى ظهور الاختلافات والتباينات البنائية والطبقية ، بالإضافة إلى وضوح مظاهر التعاون والاتفاق فى أحيان أخرى ، وما ينتج عنه أيضا من ترابط وتماسك ، إنما يساعد كله على تكوين رؤية محددة أعتقد أنها بدأت تتكون لدى القارئ ، وهى فى اعتقادى تتبلور من حول محورين أساسيين أولهما أن حضارة ميزوبوتاميا وبابل و آشور - وربما كان ذلك هو الانطباع الأولى الذى يستشعره الإنسان - إنما قد انبنت أصلاً على نجاحها فى تطوير نظام ملكى متماسك نجح - وإن يكن بدرجات متفاوتة بالطبع بتفاوت العصور واختلافها - فى الربط بين دول المدينة المتعددة المتناثرة .

أما المحور الثانى فهو أن هذه الحضارة قد اعتمدت أيضاً على النجاح الهائل الذى حققته فى مجالات الزراعة والرى مما جعلها تتفوق اقتصادياً ، وبالتالى عسكرياً على كثير من جيرانها.

وقد يكون ذلك كله صحيحاً إلى أبعد الحدود، فقد قلنا من قبل أن الحضارة. فى هذه المنطقة قد تقدمت تقدماً كبيراً ، لكن الصحيح أيضاً أننا لا نستطيع القول بالتناظر أو بالمماثلة ، أو حتى بالتغاير والاختلاف إلا فى ضوء قدر كاف من المقارنة والتحليل اللذين يسمحان برؤية هذه الأبعاد جميعها .

بمعنى آخر، لابد إذن من أن نعاود النظر فى توازن القوى ، ليس فى داخل ميزوبوتاميا فحسب ، ولكن بينها أيضاً وبين أولئك الجيران الذين أحاطوا بها ، أى مع العالم الخارجى بتعبير أدق .

★★★

ولكن الحديث عن هؤلاء الجيران حديث طويل وممتد، ويطوى بين دفتيه العديد من العصور والحضارات والثقافات ، ويكفى أن ننظر نظرة واحدة لخرائط العالم القديم أثناء تلك الحقب التاريخية التى تجذب اهتمامنا ، وهى قصيرة مع ذلك ولا تتجاوز بضع عشرات من القرون بالقياس إلى بضعة آلاف أو حتى ملايين من القرون ، لنرى كيف أن مصر الفرعونية قد أخذت تكبر وتنمو لتصبح ربما أضخم الإمبراطوريات التى عرفها ذلك الزمان .

كذلك لابد أنه سوف تسترعى انتباهنا تلك الدول السامية التى ازدهرت جنباً لجنب مع هذه الحضارات مثل بابل و آشور والحيثيين Hittites ، والشعوب الوافدة من سوريا ، علاوة على أننا سوف ندير رءوسنا أيضاً نحو الغرب من أسيا الصغرى Asia Minor لنرى الممالك والدويلات الصغيرة وشعوب بحر إيجة حيث ازدهرت دولة الايجيين Aegeans وأيضاً الحضارة المينوية Minoan Civilization.[1]، التى ازدهرت فى كريت والتى تعتبر أقدم من حضارة الأغريق الكلاسيكية بعدة

(١) سميت بالحضارة المينوية نسبة إلى الملك مينوس Minos الأسطورى ، وقد امتدت هذه الحضارة خلال ثلاثة عصور هى العصر المبكر والوسيط والمتأخر منذ حوالى ٢٥٠٠ إلى عام ١٤٠٠ ق.م .

قرون ، وكذا ميكناى (ميسينا) Mycenae التى أتت بعد هذه الحضارة الأولى من مختلف أنحاء آسيا الصغرى وازدهرت بتأثير حضارة منطقة كريت وعصر البرونز منذ حوالى عام ١٦٠٠ ق.م ، وتمركزت فى اليونان ، وربما كان أصحابها أول من تكلم نوعاً من اللغة الاغريقية فى بلاد اليونان ، وهم عموماً من الشعوب المولعة بالحرب والتجارة ، واستحدثت المدينة الميسينية الكثير من مقوماتها من الحضارة الكريتية، و إن كانت قد بدأت تظهر مع ذلك ، وبخاصة بعد عام ١٢٠٠ ق. م بعض الأسماء الأكثر حداثة على خريطة العالم القديم وبخاصة من الشمال الشرقى والجنوب الغربى وتشتمل على بعض القبائل البربرية Barbaric التى كانت تتسلح بأسلحة من الحديد و تستخدم العربات الحربية المتقدمة، ومثلت بذلك خطراً داهماً على الحضارات جميعها فى بحر إيجة ، والحضارات السامية من النواحى الشمالية، ونقصد بذلك الآريين Aryans نظرا لاستخدامهم جميعاً العديد من اللهجات التى كانت تنتمى للغة الآرية .

كذلك فلابد أن تلفت أنظارنا تلك المناطق التى تقع من حول شمال شرقى البحر الأسود وغيرها من المناطق التى جاء إليها الميديون Medes [1]، والفرس Persians ، وقد تداخلت معهم فى التوقيت حضارات الكيمريون Cimmerian (أو أهل الجيميرا Gimmirraa كما كان الآشوريون يطلقون عليهم) [2]، والقبائل

(١) الميديون أحد الشعوب ذات اللسان الهندو أوربى، ومن هنا فهم على صلات نسب وثيقة بالفرس عموماً الذين استوطنوا جنوب إيران . ولقد لعب الميديون فيما بين القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد دوراً بالغ الأهمية فى سياسات منطقة الشرق الأوسط وبلغ هذا الدور قمته التراجيدية عند تدميرهم دولة آشور فى ٦١٢ ق.م على يد سياكساريس Cyaxares وذلك بعد تحالفه مع البابليين ضد نينوى عاصمة الآشوريين، ويعتبر كورش الثانى Cyrus II أوكورش الأكبر الذى أسس عاصمة ملكه فى بازرجادة Pasargadae من ألمع ما عرفته الإمبراطورية الميدية من حكام الذين تقدمت فى عصرهم – لوجه الغرابة- وبعدما أطاح بإمبراطورية الميدين و أسس الأمبراطورية الأخمينية، كل من العسكرية والفنون معاً حيث بلغ الفن والعمارة الأخمينية Achaemenid فى عهده وعهد خلفائه أوج ازدهارهما وقد مات كورش فى ٥٣٠ ق.م ولكن بعدما مد أطراف امبراطوريته إلى الهند و إلى بحر إيجة و حدود مصر .

(٢) قد يكون من الصعب ربط الكيميريين بأية مخلفات آثرية ولكنهم عرفوا لدى اليونان بهذا الأسم وهم من الشعوب الرعوية القادمة من غابات الأستبس الروسية أمام ضغط السيكثان Sycthians فى القرن الثامن قبل الميلاد ، فتراجعوا من ثم عبر جبال القوقاز ليصلوا إلى الأناضول حيث دمروا المدن الأغريقية والليدية والفريجية على الشاطئ .

الآرمينية Armenians الوافدة من الشمال الشرقى والجنوب الغربى ومن الشمال الغربى للحاجز البحرى ومن خلال شبه جزيرة البلقان .

والمهم هو أن هذه الشعوب جميعها كانت تتشارك فى صفاتها وخصائصها العامة حيث كانوا يرجعون فى الأغلب إلى أصول وافدة ويعيشون على الرعى ، بينما كان الشرقيون محاربين وغزاة وناهبى مدن عرفوا تاريخياً باسم الآريين سواء أكانوا من الغرب أو الشرق على حد سواء .

وبالرغم من أنه لم تكن لهم فى البقاع الشرقية أحداث كبار ، فقد احتلوا الكثير من المدن فى الغرب وطردوا أمامهم الشعوب المعروفة بشعوب بحر إيجة الذين تفرقت بهم السبل فى مختلف الأنحاء يبحثون عن موطن لهم بعيداً عن أيدى الآريين المتطاولة .

ويذهب البعض إلى أن جانباً من هؤلاء قد اتجه إلى مصر ليجد فيها مستقراً فى دلتا النيل ، ولكن المصريين رفضوهم ، فى الوقت الذى يبدو أن الأوترسكان Etruscans (الأتروسك) قد تركوا بدورهم آسيا الصغرى ليستوطنوا فى بعض مناطق إيطاليا وفى شمال نهر التيبر المليئة بالغابات ، بينما بنى البعض الآخر مدناً لهم على الشواطئ الجنوبية الشرقية للبحر المتوسط وهم الذين مثلوا نواة الفلسطينيين .

(٢)

هناك العديد من الشواهد التى تدل بجلاء على أن وصول الآريين إلى كل من ميزوبوتاميا ومصر لم يحدث أى تغيرات جذرية أو خطيرة إلا فى وقت متأخر جداً يرجعه البعض إلى ما بعد عام ٦٠٠ ق.م ، ففى اعتقاد هؤلاء أن اندحار شعوب بحر إيجة أمام الأغريق القدامى ، وتدمير كنوسوس Conossos (كريت) لابد أن يكون قد آثار بشكل عميق كل مشاعر اليقظة والتحدى فى المصريين والبابليين على السواء .

والحقيقة أنه على الرغم من كل ما قد اعترى مسيرة هذه المناطق من هزات، فقد كانت الحياة تعود دائماً إلى مجراها الطبيعى ، فتأخذ الإنجازات مكانها شاهقة لتحكى عن عظمة تلك الفترة القديمة ، كما عكستها آثارها وفكرها وما

خلفته للأجيال حضاراتها وثقافاتها الراسخة التى ازدهرت بشكل قل أن نلحظه فى حضارات أو مناطق ثقافية أخرى مما عرفه العالم .

ومع ذلك فقد يدهشنا ونحن نحاول التعرف على ملامح هذ الفترة من تاريخ ميزوبوتاميا ومصر القديمة أن نجد أنفسنا فى مواجهة اتجاهين لكل منهما منطلقاته وبالتالى النتائج التى يسفر عنها ، ربما بشكل سبق التسليم به وتقرر لدى أصحاب هذه المنطلقات من قبل .

فمن ناحية هناك هذا الاعتراف العام الذى يكاد الثقاة من الباحثين والعلماء أن يتفقوا جميعاً عليه، والقائل بأن هذه المنطقة من العالم من أهم المناطق التى اعتبرت هى بالذات منبعا للفكر وأصلا للحضارات ومهدا للثقافة والمعرفة والعلوم و الفنون .

فكما أن السومريين قد طوروا أقدم أشكال الثقافة التى قدر للعالم أن يعرفها، كذلك كان المصريون القدماء أول من وقف على أسرار العلوم والتقدم الفنى والرياضايات على وجه الخصوص .

ولكن هناك ، وذلك من الناحية الثانية ، تلك الكتابات التى سعى أصحابها إلى طمس هذه الحقيقة والتشكيك فى دلالتها . فعلى الرغم من التسليم الظاهرى بأن كافة الحضارات التى شهدتها بلاد ما بين الرافدين أو تلك التى عرفتها مصر القديمة و الهند والصين كانت على قدر عال من التقدم والأصالة ، فإن ذلك كله لم يمنعهم من القول بوجود غير قليل من الفوارق بينها لا تجعل البعض أقل أصالة أو عراقة فحسب من البعض الآخر ، ولكنه قد يجعلها حضارات تابعة كذلك ، أو على أحسن الفروض حضارات مستقبلة بمعنى أنها حضارات تقاسى من الضحالة وعدم القدرة على الابتكار بذاتها، بمعنى أنها تعتمد على غيرها من الحضارات التى اعتبروها - وفق تصنيفاتهم - أكثر ازدهاراً ورقياً وتقدماً .

ومع ذلك فهناك وجه آخر لكل هذا ينبغى التركيز عليه ، فالحضارات والثقافات من المؤكد أنه يستحيل النظر إليها على مثل النحو والتحديد القاطع المتعسف . أقصد أن الثقافة والفكر والفن والعلوم وكافة المظاهرالحضارية الأخرى ليست فى آخر الأمرسوى نتاج اجتماعى ، بمعنى أنها لا توجد بذاتها أو بكيانها كماقدر لها أن توجد لأول مرة ، و إنما هى نتاج تفاعل قوى ودائم بين الاشخاص

والجماعات والأمم والشعوب على مدى فترات طويلة وعبر الحواجز والحدود التى قد تقيد هذا الكيان أو الملمح الفكرى والثقافى بعيداً عن ذاك ومنبت الصلة به تماماً .

وإذا نحن سلمنا بذلك -وهو صحيح فى الواقع - فلابد من التسليم أيضاً بوجود قدر قد يقل أو يزيد (ولكنه قائم بالحتم) من الأخذ والعطاء يتم بين الثقافات والحضارات التى توجد وتتخلق لدى الشعوب المختلفة .

ولكن مع هذه العملية تحدث دائماً عملية الإضافة إلى ما يتم أخذه ، ومن ثم يحدث التراكم الثقافى والتجديد والإنجاز الحضارى خطوة خطوة على أيدى الأشخاص ومن خلال تراث الجماعات وعبر الأجيال والسنين .

وقد أذهب إلى ما هو أبعد من ذلك فأقول أن تلك كانت هى الوضعية التى انبعثت منها الحضارات والثقافات أيًا كانت أنماطها وأشكالها، و إن كان هناك من الشواهد ما يشير مع ذلك إلى أن مصر قد تفردت دائماً بمكانة متميزة ، على الأقل فى تلك المنطقة التى تضم ما يقع فى شرقى البحر المتوسط ، وهى فى الحقيقة المنطقة التى شهدت منابت الحضارة ، وذلك إلى درجة أن اليونان أنفسهم، وهم الذين مثلوا إحدى الحضارات الزاهرة التى لا يمكن تجاهلها ، قد اعترفوا بأن مصر هى أم الحضارات .

وحتى لا تعكس هذه الكلمات أى معنى من معانى التحيز أو التعصب التى يطيب للكثيرين أن يتهموا به ، فهناك كماهو معروف العديد من الشواهد التى يعكسها تاريخ هذا البلد الذى يرجع تنوع فكره وعراقة ثقافته إلى ما يزيد على أربعة آلاف عام ق.م ، ولئن كانت مصر قد عاصرت حضارتها القديمة حضارة سومر وغيرها من الحضارات التى ازدهرت فوق سطح كوكبنا ، فلم يكن هذا ليحول دون أن يشهد المنصفون بأن مصر كانت لها دائماً شخصيتها المتميزة ، و أنه كان لها دائماً كيانها المستقل وملامحها الحضارية البارزة التى استطاعت أن تؤثر كثيراً فى غيرها من الحضارات سواء أكانت حضارات معاصرة أو حضارات لاحقة.

★★★

لكى نحيط بمعالم الحضارة الفرعونية القديمة ونقف على ملامح فكرها الاجتماعى لابد من النظر إلى نموذج ذلك المجتمع الذى أنتج هذه الحضارة وأعطى هذا الفكر .

و أول ما يعنينا بهذا الصدد الآثار التى كانت لموقع مصر ولظروفها المناخية والجغرافية على وجه الخصوص .

والحقيقة أنه كان لموقع مصر المتميز أثره الكبير فيما عاشته من مظاهر حضارية وثقافية على مدى العصور ، فمصر تقع -كما هو معروف - فى الركن الشمالى الشرقى لأفريقيا . وبالرغم من أن البعض يرى أنها قد انتمت حضارياً دائماً إلى عالم شرق البحر المتوسط والشرق الأوسط والأدنى بعامة ، فإن هذه النظرة يترتب عليها ولا شك تجاهل كثير من العناصر الأصيلة فى هذه الحضارة، باعتبار أن مصر إنما تنتمى حضارياً كذلك إلى إفريقيا ، ومنذ أقدم العصور فى الواقع .

ومع أن مصر قد مثلت دائماً جزءاً هاماً وحيوياً فى مجموعة المجتمعات المستقرة التى تمتد عبر فلسطين ثم سوريا إلى أراضى نهرى الدجلة والفرات، فالملاحظ أنه على مدى تاريخها قد احتفظت بنوع من الانعزالية التى حفظت لها شخصيتها الذاتية من ناحية ، وباعدت بينها وبين أعدائها من الغزاة والدخلاء من ناحية ثانية ، وبذلك يصدق قول المؤرخ الأغريقى ديودور الصقلى عندما ذهب إلى أنه لا توجد أية دولة فى العالم القديم قد فاقت مصر فى منعة حدودها الطبيعية.

وليس من شك فى أنه كان من الصعب كثيراً إعطاء البيانات والمعلومات الكافية الصحيحة عن ماضيها الحضارى العريق على الأقل حتى عام ١٨٢١ عندما استطاع شامبليون Champollion فك رموز اللغة الهيروغليفية فأخذت من ثم تبرز فى دائرة الضوء التى ظلت لفترات طويلة موضع شك أو نقاش طويل نظراً بالدرجة الأولى إلى بعد الشقة والقدم فى الزمان وثانياً بسبب امتزاج الكثير من أخبارها بغير قليل من وجهات النظر (الغربية بالذات) التى سعت إلى النيل من هذه الحضارة والتقليل من شأنها ، وذلك لحساب الحضارة الأغريقية ثم الأوربية بعامة بعد ذلك. وهنا فقد كانت مناعة موقعها الجغرافى الذى أشرنا إليه تلعب دائماً

دوراً مميزاً فى إبراز شخصيتها الحضارية والحفاظ على محددات هذه الشخصية على مر العصور ، حيث كان من الصعب على أية عناصر وافدة أن تصبغ هذه الحضارة بصبغتها فكان عكس ذلك يقع دائماً .

ومن المهم ألا نمر مروراً عابراً على هذه الناحية لأن الكثير من العناصر والمعالم الرئيسية فى تاريخ مصر القديمة وما أفرزته من فكر يرجع إلى هذه الوضعية الجغرافية على نحو أكيد .

فمن ناحية يرى الكثيرون أن احتفاظ المدنية المصرية بخواصها التى لم تتغير - كما قلنا - إلا تغيرًا بسيطًا لا يقاس على مدى أكثر من ٤ آلاف عام ، إنما يرجع إلى تلك العزلة التى فرضها البحر من ناحية والصحراء من الناحية الأخرى .

وقد مكن ذلك للعادات والتقاليد والقيم والأخلاقيات المصرية أن تبقى متصلة عبر الزمان دون تغيير أو انقطاع ، وهو ما حفظ بدون شك الملامح الأصيلة للشخصية المصرية على مدى التاريخ .

كذلك يرى البعض الآخر أن المسيرة البطيئة التى يقال أن مصر القديمة قد سارتها وهى بصدد إنشاء إمبراطوريتها كانت - على الأقل فى المراحل الأولى - بسبب هذه الوضعية الجغرافية ذاتها ، وإن كان من الصعب من الناحية الأخرى أن تتهيأ لمصر كل ثروتها وغناها القديمين مالم تكن أيضاً تلك الخصوبة النادرة التى تتمتع بها بسبب فيض نيلها العظيم الذى يمتد من الجنوب إلى الشمال عبر ألفى ميل أو يزيد .

وإذا كانت هذه الظروف لها دورها البالغ الأهمية فى الإبقاء على حضارة الدولة المصرية القديمة والحفاظ على ملامحها، فإن فهمنا لهذه الظروف والملامح الحضارية الثقافية التى ارتبطت بها لاشك سيكون أعمق إذا ما وضحت فى الذهن تلك الحقب أو التواريخ والفترات الزمنية التى مرت بها مصر، وكان لكل منها ما يمكن وصفه بأنه طابعها المميز إلى أبعد الحدود .

والسائد بين خاصة علماء الآثار والحضارة والتاريخ أنهم يقسمون مصر إلى التواريخ التقريبية الآتية :

أولاً : عصر ما قبل الأسرات Pre-dynastic period ويرجعونه إلى ما قبل عام ٣١٠٠ ق.م ويمتدون به إلى ٥ آلاف عام قبل الميلاد .

ثانياً : العصر العتيق : ويضم الأسرتين الأولى والثانية والمتفق عليه أنه يمتد من عام ٣١٠٠ إلى ٢٦٨٦ ق.م .

ثالثاً : الدولة القديمة حيث امتدت هذه الدولة من الأسرة الثالثة إلى الأسرة السادسة لفترة تزيد على خمسمائة عام من عام ٢٦٨٦ إلى عام ٢١٨١ ق. م.

رابعاً : ما يطلق عليه الفترة البينية الأولى، وتمثل فترة انتقال حضارى وسياسى واضحة فى تاريخ مصرالقديمة ، وهى فترة تمتد من الأسرة السابعة إلى منتصف الأسرة الحادية عشرة، أى على وجه التقريب من ٢١٨١ ق.م إلى ٢٠٥٠ ق .م .

خامساً : الدولة الوسطى، وهذه تمتد من منتصف الأسرة الحادية عشرة إلى آخر أيام الأسرة الثانية عشرة، أى الفترة من ٢٠٥٠ إلى ١٧٨٦ ق .م .

سادساً : بعد ذلك تجىء الفترة البينية الثانية وهى من الأسرة الثالثة عشرة إلى الأسرة السابعة عشرة (١٧٨٦ ق. م - ١٥٦٧ ق.م) .

سابعاً : الدولة الحديثة New kingdom وهى من الأسرة الثامنة عشرة إلى الأسرة العشرين، أى خلال الفترة من ١٥٦٧ إلى ١٠٨٥ ق. م، منها الفترة من ١٥٦٧ إلى ١٣٢٠ استغرقتها الأسرة الثامنة عشرة .

ثامناً : الدولة الحديثة المتأخرة، وقد استغرقت الفترة من الأسرة الواحدة والعشرين إلى الأسرة الخامسة والعشرين فى الفترة من ١٠٨٥ ق.م إلى ٦٦٣ ق.م .

تاسعاً : العصر الصاوى ويشتمل على الأسرة السادسة والعشرين من عام ٦٦٣ ق.م إلى عام ٥٢٥ ق .م .

عاشراً : من الأسرة السابعة والعشرين إلى الأسرة الثلاثين، وامتدت هذه الفترة من ٥٢٥ ق .م ألى ٣٣٢ ق .م ويطلق عليها العصر المتأخر.

حادى عشر : العصر البطلمى Ptolemaic Period مـــا بين ٣٢٣ .م إلى ٣٠ ق.م انتهاء بكليوباترا السابعة (٦٩ - ٣٠ ق.م) [١].

وإذا كنا قد قررنا من قبل صعوبة الوقوف على كل تفاصيل الحياة الاجتماعية والمظاهر الفكرية والثقافية خلال الحقب الزمانية البعيدة وهو ما يصدق تماماً بالنسبة إلى مصر القديمة فى العصر الباليوليثى ، أو حتى بالنسبة إلى العصر النيوليثى وهو العصر الذى وجدت فيه المظاهر الأولى لتعمير هذه المنطقة من العالم ، فإن الشىء المؤكد مع ذلك أنه فى ذلك العصر النيوليثى كانت هناك حضارة زاهية وثقافة غنية فى حوض الفيوم منذ ما يزيد على ٤ آلاف عام، وأنه قد ظهر بعد ذلك لون من ثقافة العصر النحاسى وهى ثقافة ما قبل الأسرات، فى وادى النيل نفسه على ما تدلنا الأشياء التى عثر عليها فى المدافن والجبانات، وليس آثار القرى أو المساكن ، حيث كانت تدفن مع الموتى بعض أدواتهم المنزلية وأدوات الزينة وما كانوا يستخدمونه أثناء حياتهم من الأدوات المصنوعة من النحاس فى الأغلب .

وترجع أهمية هذه الملاحظة الأخيرة إلى أن القرى فى مصر القديمة كانت تنمو وتتطور وتكبر على امتداد نهر النيل ذاته وفى الدلتا ، نتيجة لهذا الاستقرار المرتبط أولا و أخيراً بالزراعة ، فقد كان من الطبيعى أن تزداد ثقافة هذه القرى تعقيداً ، وبالتالى كل مظاهر حياتهم الاجتماعية، ومايرتبط بذلك من فكر ونظر وتأمل [٢].

---

(١) لمقارنة هذه التواريخ يمكن الرجوع إلى كتاب ليونارد كوتريل Lost Worlds و أيضاً إلى الموسوعة الأثرية التى قام كوتريل بالإشراف عليها وترجمها الأساتذة الدكاترة محمد عبد القادر محمد وزكى اسكندر .

(٢) والحقيقة أن الآركيولوجيين ما زال يقوم بينهم خلاف كبير بصدد المناطق التى بزغت فيها بوادر الحضارة المصرية القديمة حيث ذهب البعض إلى تحديد الدلتا على اعتبار أن أراضيها الخصبة لابد أن تجذب الناس إلى الاستقرار فيها منذ العصور السحيقة حيث يمارسون الزراعة ، بالإضافة إلى أن قرب الدلتا من البحر المتوسط وفلسطين وسوريا وسيناء كان لابد أن يسهل عملية انتقال الملامح الحضارية الوافدة من حضارات بلاد ما بين الرافدين المبكرة ، إلا أنه فى مقابل هذه النظرية ذهب فريق آخر يؤكد بنفس القوة على أنه كان من الأسهل الاستقرار فى جنوب الوادى.

(أنظر فى ذلك كتاب كوتريل «عوالم مفقودة» المشار إليه فى الصفحات ٣٥ وما بعدها).



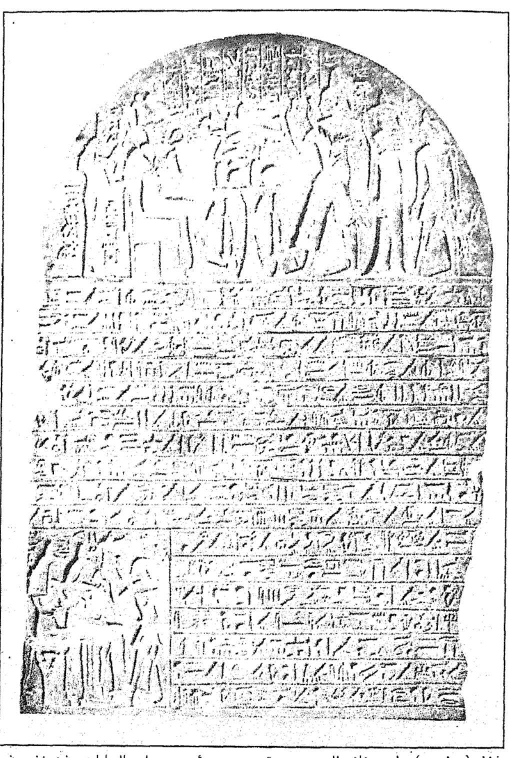
هيروغليفى : لوحة الملك نارمر ؛ يظهر فيها الملك يضرب عدوه بدبوس .

(المتحف المصرى ؛ القاهرة)

والواقع أن هناك ملامح معينة لابد من التوقف أمامها فى هذه الفترة ، فالمؤكد أنه فى هذا العصر النيوليثى قد نشأ نظام تقسيم الأراضى إلى مقاطعات وولايات ، وهى وإن كانت قد بدأت متفرقة ومنعزلة ولا تكاد تقوم بينها أية رابطة، إلا أنها تجمعت فى مجموعتين كبيرتين تضم إحداهما مقاطعات وولايات الدلتا بينما تضم الثانية مقاطعات وولايات مصر العليا (الصعيد) ، وكان لكل من هاتين المجموعتين نظمها الخاصة وعاصمتها الخاصة، وربما تقاليدها وعاداتها التى تتأثر بالمواقع البيئية والمناخ، حتى أنه لا يكاد يربط بينهما سوى نهر النيل .

وقد كانت مظاهر الحياة تسير سيراً بطيئاً أشبه بإيقاع حياة الفلاحين أنفسهم وبلا تعقيد كذلك، وإنما بما يعكس بساطة هذه الحياة و سذاجتها وأصحابها يعيشون فى داخل عششهم البسيطة ، ومع ذلك فلم يمنع هذا أن تقوم فى نهايات الربع الأخير من الألف الخامسة قبل الميلاد دولة مصرية موحدة، وكان ذلك بحسب مايرويه المؤرخ الكبير مانثو Manetho حين هزم حاكم الدلتا مملكة الجنوب واستولى عليها و أنشأ عاصمة للدولة الموحدة فى هيليوبوليس Heliopolis، وإن كان عمر هذه الدولة لم يطل فانفصمت عرى الوحدة حتى بداية العصر التاريخى.

وعلى العموم فإن الشئ المهم هو أنه فى هذا العصر النيوليثى قام المصريون القدماء بزراعة الأرض وبذر الحبوب وقنص الحيوان وصيد السمك وجمع الطعام، كما استخدموا الفخار أيضاً فى هذه المرحلة التى استمرت إلى أن بدأ العصر العتيق الذى يؤرخ له بالأسرتين الأولى والثانية (ما بين ٣١٠٠ - ٢٦٨٦ ق.م) حيث جاءت بعده الدولة القديمة بتوحيد مصر على يدالملك نارمر Narmer (مينا Menes) الذى أنشأ العاصمة منف Memphis بين مصرالعليا والوجه البحرى بعد التوحيد ، كما أسس هو وخلفاؤه المقاطعات الإدارية الثابتة فى مصر (النومات Nomes) وفرض شعائر جديدة كانت تعتبر الفرعون ، ابتداء من مينا نفسه ، ليس فقط سليل أوزيريس Osiris الذى قتله أخوه ست Set، وحورس Horus (الإله الصقر) بل و أيضاً تقمصا للجانب الإلهى فيهما ، وكذلك التجسد الحى للملك مينا نفسه الذى وحد القطرين ومنح مصر وحدة لم تكد تتخلى عنها بعدها أبداً.



منف (ممفيس) - لوح جنازى للمدعو جحوتى - مس ، رئيس « حراس البوابات » في منف . في الجزء الأعلى نرى المتوفى متبوعا بأخته وأخيه يتعبد لأوزيريس وايزيس ، وفى القسم الأسفل ، نرى الابن يقدم سكيبة إلى جحوتى - مس . الأسرة الثامنة عشرة ؛ حوالى ١٤٥٠ ق.م.

(المتحف البريطانى - لندن)

وبالرغم من أن بعض المفكرين يذهبون إلى أنه لم تكن هناك فلسفة سياسية بالمعنى الحديث للكلمة تعرفها مصر إبان هذه المراحل القديمة ، أو على الأقل كما تعرفها وصاغتها العقول الغربية ، و أسسوا بناء على ذلك الادعاء بأن كل ما كان في مصر إنما هو لمحات ذكية لتأكيد نظام بيروقراطى ، إلا أنه يستحيل قبول هذا الادعاء؛ لأن من الثابت تماماً أن ملوك الدولة القديمة الذين كانوا على مذهب الملك الإله قد عنوا تماماً بتوطيد دعائم الحكم واستقراره ، وذلك على أساس الاعتقاد بأنهم من نسل الآلهة ، كما اهتموا بالإدارة التى تتمثل فى المحافظة على الأمن فى الداخل والدفاع عن الوادى ضد الإغارات والهجمات الخارجية ، والاهتمام بالمشروعات العامة، مما أدى إلى تضخم الموارد وزيادتها و إن كانت هذه السلطة قد بدأت فيما بعد تتسرب من أيدى الملوك إلى أيدى الحكام الإقليميين الذين أساءوا استخدامها؛ مما أدى إلى ضعف الحكومة المركزية وانتشار الفوضى وعرفت مصر إذ ذاك أقدم ثورة اجتماعية قام بها الفلاحون فى مصر السفلى ضد الأغنياء. وكان من نتائج هذه الوضعية أن بدأت الأحوال تسوء وانتشرت المجاعة وأنشئت مملكتان منفصلتان إحداهما عاصمتها طيبة Thebes فى مصر العليا ، والأخرى فى مصر الوسطى وعاصمتها هيراكونبوليس Hieraconpolis التى تقع عبر نهر النيل مقابل مدينة نخب، واستمر الصراع بينهما إلى أن كتب الفوز لطيبة وأعيدت الوحدة إلى مصر تحت حكم الملك أمنحوتب الثانى Amenhotop II من ملوك الأسرة الحادية عشرة الذى أعاد الهيبة والكرامة لمصر فيما وراء حدودها. كما عمت عبادة الآله أوزيريس آله الموتى، و إن كان الفراعين أنفسم يؤيدون عبادة الآله آمون Amon التى دعت إليها مدرسة كهنة طيبة . وبذلك أصبح أوزوريس باعتباره أيضا قاضى الموتى يؤلف الدين القومى، وحل بذلك محل عبادة حورس القديمة حيث ازدهرت فى أبيدوس التى مثلت مركزها الرئيسى المقدس .

والواقع أن الحضارة المصرية القديمة شهدت فى الفترة ذاتها تطوراً ضخماً فى مجال العقائد الدينية، إذ ازدهرت عقيدة الحياة بعد الموت، كما قوى فى الأسرة الخامسة (من الدولة القديمة التى تبدأ من الأسرة الثالثة إلى الأسرة السادسة ٢٦٨٦/٢١٨١ق. م) نفوذ عبادة الشمس (رع) RE أو RA التى كان مركزها

هليوبوليس، أى مدينة الشمس حيث ظهرت فيها لأول مرة طبقاً للأساطير الشائعة القديمة مما جعل لهليوبوليس مكانة و أهمية طوال التاريخ القديم، وهى عبادة ترجع إلى ما قبل تاريخ الأسرات (قبل ٣١٨٨ ق.م) وظلت مركزاً للعبادة والتعليم خلال الدولتين المتوسطة والحديثة، كما ظلت تمارس نفوذاً سياسياً ودينياً هائلاً إلى أن تضاءل هذا النفوذ إبان العصر الرومانى .

ومع أن البرونز لم ينتشر تماماً قبل الأسرة الثامنة عشرة أى حتى عام ١٥٨٠ ق.م فقد كشفت صناعة النحاس عن معرفة وثيقة بالمعادن فى عصور ما قبل الأسرات ، كما أن وجود نفس الفنون ونفس نوع الحكومة والمدن المتقدمة التى وجدت فى بلاد ما بين الرافدين ووادى السند يجعلنا نقول بأن العصر البرونزى قد بدأ فى نفس الوقت أى قبل عام ٣٠٠٠ ق.م تقريباً ، حين بدأت الأسرات .

ولقد كان المصريون أكثر توفيقاً فى مسألة التقويم إذ اكتشفوا التقويم الشمسى عام ٤٢٣٠ ق.م الذى يقسم السنة إلى ٣٦٥ يوماً على مدى اثنى عشر شهراً تضم ثلاثة فصول هى فصول الزراعة، وهو التقويم الذى نقله يوليوس قيصر Caeser وعمم استعماله فى مختلف أنحاء الإمبراطورية الرومانية بعد أن أدخل عليه بعض التعديل واعتبر منذ وقتئذ أساساً للتقويم الحديث الذى تصبح فيه السنة كل أربعة أعوام سنة كبيسة على ما نفعل الآن .

كذلك كان طبيعياً أن تزدهر الرياضيات وتبلغ درجة عالية من التقدم، فقد كانت تعالج مسائل ضخمة مثل مساحات الأرض ومشكلات حجم الأهرام ومقدار العمل والمواد اللازمة لذلك، كما استخدمت هذه الرياضيات على مدى طول وادى النيل فى الزراعة و إقامة العديد من المشروعات المتعلقة بالرى وكيفية تنظيمه ومراقبة الفيضان وكيفية الاحتفاظ بمياه النيل مما أدى إلى زيادة قدرة الأرض الإنتاجية زيادة كبيرة .

كما رأت هذه العصور تقدماً عظيماً فى ميادين الأدب والفنون المختلفة لارتباطها ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة والأفكار الدينية وبخاصة النحت والبناء، فقد ظهرت الكتابة فى شكل متطور من الأسرة الأولى متمثلة فى الخط الهيروغليفى Hieroglyphs المشهور الذى يستخدم الصور الصغيرة والعلامات التى كانت صوراً

صوتية إلى حد ما فى ذلك الوقت، أو مزيجاً من الأصوات والرموز. كما عرف المصريون القدماء الكتابة الهيراطيقية Hieratic الكلاسيكية أو الخط الهيرى لتسهيل الكتابة، ويرجع ذلك إلى عام ٢٠٠٠ ق.م ، إذ وصلتنا مجموعة من الأدب المكتوب على البردى تظهر الجمال الرائع لهذه الكتابة النقشية، وكذلك كتابة الشعائر الدينية فى الكتب الجنائزية، وإن كانت قد حلت الكتابة الديموطيقية Demotic محل الكتابة الهيراطيقية فى الأغراض العامة ابتداء من عام ٧٠٠ ق.م باعتبارها شكلاً مختصراً من الهيراطيقية [١].

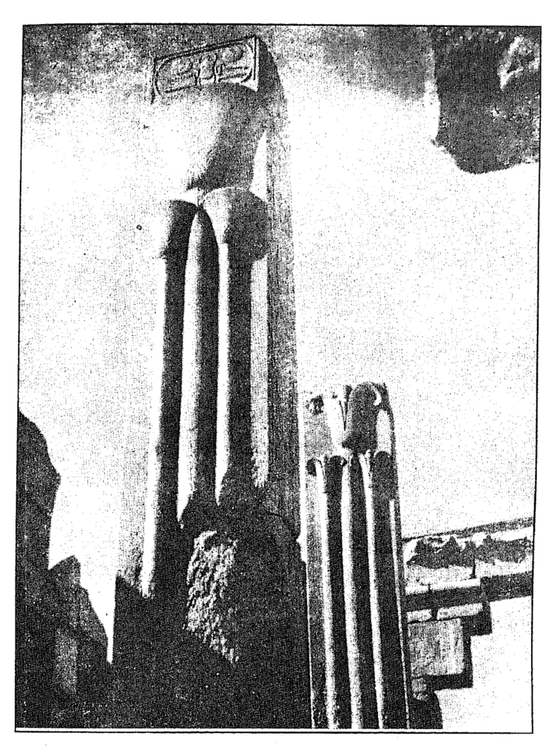
ويتفق العلماء على أن الأشكال الفنية التى وصلتنا عن هذه الفترة كانت تفوق غيرها بكثير إذ كانت مليئة بالحركة والحياة. كمانجحت الأسرة الرابعة فى تحقيق النحت والنقش اللذين كانا على غاية من الثراء فى التنوع والتفاصيل، بينما تميزت الدولة الوسطى أيضا فى مجال الفن (تبدأ منذ منتصف الأسرة الحادية عشرة إلى آخر الأسرة الثانية عشرة أى من ٢٠٥٠ - ١٧٨٦ق.م) حيث أخذت بأسلوب جديد من النقش الغائر الذى يعكس الدقة المتناهية والمهارة الفائقة، كما بلغت مشغولات الحجر والرخام والجرانيت مستوى رفيعا، ويعتبر التابوت الجرانيت لسنوسرت الثالث من الأسرة الثانية عشرة واحداً من أجمل و أدق القطع المعروفة عن قطع الحجر ونقشه فى مصرالقديمة ، فى الوقت الذى نجحت فيه هذ الأسرة أيضاً فى إنتاج نوع خاص من الفخار الرقيق .

أما الدولة الحديثة (من الأسرة ١٨ إلى الأسرة ٢٠ فى الفترة من ١٥٦٧ / ١٠٨٥ ق. م.) فقد شهدت بدورها ازدهاراً رائعاً فى كل ألوان الحضارة وضروبها إذ كان عصرها عصر نشاط فى البناء والفن فضلاً عن كونه عصر فتوحات وتوسعات خارجية، وبخاصة فى عهد تحتمس الثالث Tuthmosis III الذى أصبح السيد الأعلى أيضاً للنوبة ولمعظم الشرق الأوسط والشرق الأدنى من الفرات إلى مملكة الحيثيين. وفى هذا العصر بنى معبد الكرنك والدير البحرى ومعبد الأقصر كما نحت معبد ابوسمبل الصخريان فى عهد رمسيس الثانى Ramesses II .

(١) من أهم ما وصلنا مكتوباً باللغة الديموطيقية بعض النصوص والوثائق القانونية والخطابات الرسمية مما يعتبر ذا أهمية لتاريخ القضاء والقانون فى مصرالقديمة، وكذلك مختلف نواحى الحياة الاجتماعية وبخاصة المتعلقة بالطب والسحر .



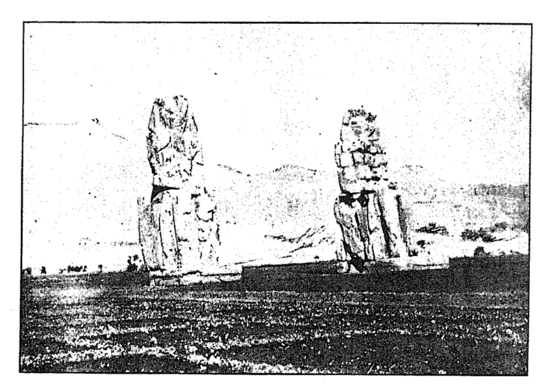
معبد الاقصر - وهو المعبد الذى بناه أمنحتب الثالث ثم أتمه توت عنخ آمون
وحورمحب ورمسيس الثانى



الكرنك : عمودان من جرانيت أسوان الأحمر عليهما خرطوش تحتمس الثالث ، العمود الأمامى عليه نقش يمثل البردى ؛ والعمود الخلفى عليه نقش بارز يمثل اللوتس وسبلات زهوره ملتفه.



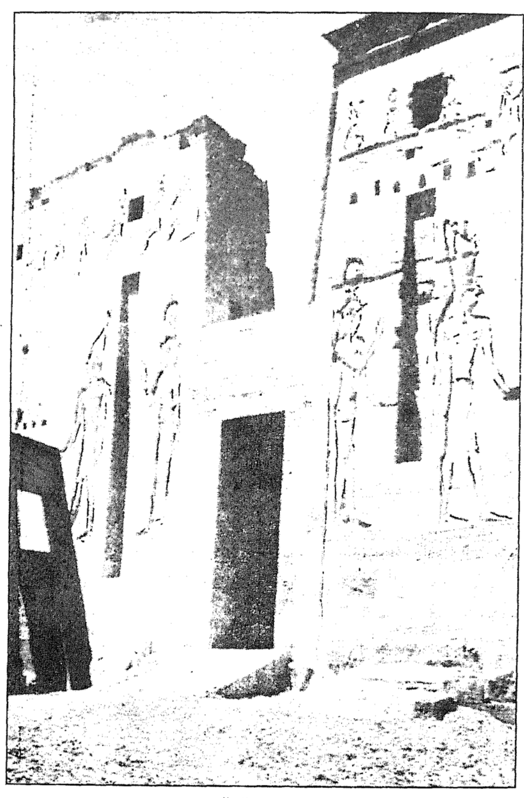
الكرنك - جانب من طريق الكباش أمام مدخل المعبد



طيبة - تمثالا ممنون ، وهما يمثلان الملك امنحتب الثالث



مقبرة توت عنخ آمون – تحف من المرمر من مقبرة توت عنخ آمون : زهرية بغطاء موضوعة فوق قاعدة نقشت عليها أسماء الملك والملكة ؛ تمثال على هيئة أسد يمثل الإله بس حامى الماشية له قاعدة ، قاعدة زهرية على شكل غزال لها قرنان طبيعيان على أن أحدهما مفقود ، زهريتان مطعمتان بالفيانس والأحجار ، زهرية لها حليات جانبية تمثل علامة الحياة فوق عمود بردي ؛ تمثل إله النيل يمسك بزهرية تمثل وحدة الشمال والجنوب.



فيله - المعبد البطلمى

غيـر أن هذا التوسع الذى تم إبان هذه الفترة كانت له من الناحيـة الأخرى آثاره االضارة و السيئة حيث أخذت تفد على مصر الكثير من الأفكار والتأثيرات الخارجية التى زاد من وطأتها اشتداد عود كهنة الإلة آمون Amen وتزايد نفوذهم.

ويذهب الكثيرون إلى أن هذا بالذات قد مثل أحد الأسباب الرئيسية التى دفعت بأخناتون Akhenaten وزوجته نفرتيتى Nefretiti إلى أن يؤسسا ديانة التوحيد الشمسية فى تل العمارنة El-Amarna بعيداً عن طيبة، وذلك كحركة مضادة لنفوذ كهنة آمون ، وإن كانت هذه الديانة (عبادة آتون) قد هجرت مباشرة بعد حكم خلفه سمنخ كا رع وبذا كان عهد الأسرة التاسعة عشرة آخر عهود الازدهار حيث بدأت الأسرة العشرون تطل على أحوال داخلية وخارجية أدت إلى ضعفها و إلى إضعاف الفراعين مما أوقع بالسلطة فى يد كهنة آمون من جديد إلى أن أصبح الكاهن حريحور فرعونا على مصر، وتعاقبت من ثم على العرش أسرات من تانيس Tanis وطيبة، وكذلك أسرات ليبية ومن النوبة والحبشة، و أخيراً من آشور وفارس واليونان وروما، و إن كانت قد تخللت ذلك فترات حكم وطنى، وجاء بعد كل هذا عصر نهضة قصير المدى عاد إليه النفوذ المصرى فى الأسرة السادسة والعشرين (بداية العصر الصاوى ٦٦٣-٥٢٥ ق.م) ثم أعقبه الغزو الفارسى لمصر وفترة استقلال قصيرة (من ٤٠٤-٣٤١ق. م) انتهت بدخول الإسكندر فى ٣٣٢ ق.م.

ومع أن هذا التشعب فى العلاقات المصرية بالخارج قد دفع إلى أن تسبق مصر القديمة إلى الأخذ بنظام قانونى أشبه بما أصبحت تعرفه الدولة الحديثة خاصة من حيث النص على التفانى والالتزام والوفاء بالمواثيق والعهود وما إلى ذلك من نظم التقاضى والمحاكمات، وكله أصبح أساساً لما سوف نجده عند الرومان كأسس للعلاقات الدولية وتنظيم العلاقات الاجتماعية الداخلية ، على الرغم من كل هذا الازدهار الذى شهدته مصر القديمة على مدى عصور متلاحقة فلابد من الاعتراف بأن هذا قد طرأ عليه العديد من مظاهر الضعف حتى أصبحت ملامح عديدة من قبل الذكريات التى ضاعت فى غمرة الحروب .

(٣)

هناك قولة مشهورة مؤداها أن المصريين لم يخضعوا طواعية أبداً فى أى عصر من العصور لحكم أى من الغزاة الساميين الرعاة الذين حكموهم ، ويدللون على ذلك بتلك الانتفاضة الجبارة التى حدثت فى حوالى عام ١٦٠٠ ق.م ، والتى أدت إلى طرد الأجانب المغيرين واستتبعها تفتح مصر على عصر إحياء جديدة كل الجدة عرفه علماء الآثار والتاريخ المصريون بعصر الدولة أو الإمبراطورية الحديثة New Empire .

وقد لا تكون هناك غضاضة فى قبول مثل هذا القول فهو يدل على عظمة مصر القديمة والمكانة التى استطاعت أن تصل إليها لتشيد من خلالها حضارة شهد التاريخ بأنها أعرق ما عرفه العالم من حضارات .

ومع ذلك فإن الشىء المثير حقاً هى تلك السهولة التى أساء بها البعض تفسير مثل هذا القول ، فالاعتراف بالعظمة الحربية لمصر القديمة، وتلك الروح التى دفعت بالمصريين إلى الثورة على محتليهم وهزيمتهم فى أكثر من موقعة، اتخذه هؤلاء ذريعة كى يضيقوا إمكانات هذا الشعب ويحصروها فى مثل هذا المجال الحربى وحده .

كذلك فقد تمادى البعض وذهب إلى حد أنه أسس على ذلك تصوراً لمؤسسة عسكرية طاعنة تشكل بهرميتها وتدرجها كل جوانب البناء الاجتماعى لمصر القديمة التى ذهبو إلى أنها كانت محكومة دائماً بحكام طغاة متفردين يقبضون بقبضتهم الحديدية على كل القوى وكل السلطات التى تخضع الشعب بأكمله لها خضوع من لا حيله له.

هكذا كان تصور البعض لمصر القديمة على أنها الهرم (أو المسلة) الذى يرتفع على قمته القادة العسكريون الذين تنحنى أمام هاماتهم الطويلة الرقاب وتتمرغ الوجوه فى التراب .

وحتى فى عصور الازدهار الدينى التى عاشتها طيبة القديمة Old Thebes، فلم يكن سوى شكل السلطة هو الذى تغير، فبدلا من السلطة العسكرية السافرة التى يمثلها رجال الحرب وقادة الجيوش والعسكريون، ظهر فى المقدمة طائفة

رجال الدين و الكهنة والأتباع الروحيون ، واستطاعوا بذلك أن يشيدوا نظاماً ثيوقراطياً ، العسكرية أولاً ، ثم الكهنة ورجال الدين، ومن بعدهم رجال الحرب مرة ثانية ، بعدما نجحوا فى الإطاحة بثيوقراطية رجال الدين .

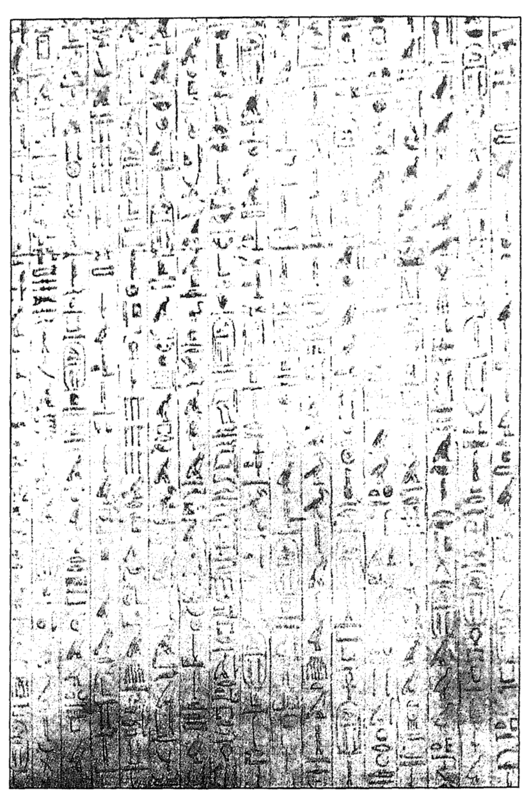
وقد لا تكون هناك - مرة ثانية - غضاضة فى تقبل هذه الصورة التى تؤكد - مهما كانت مضامينها - عظمة مصر الحربية والعسكرية. هذا شىء ولكن أن تتخذ هذه الصورة ستاراً لطمس باقى جوانب الحياة الفكرية والعقلية فى مصر القديمة فإنه شىء آخر .

والحقيقة أن جانباً من أهم الجوانب التى كثيراً ما يمرعليها الباحثون مروراً عابراً لا يخلو من القصد والغرض ، تلك المكانة التى احتلها القانون فى التطور التاريخى والفكرى لمصر القديمة منذ حوالى ٤ آلاف عام قبل الميلاد .

وقد يكون صحيحاً أن هناك من الكتاب والباحثين من تعرض لهذه الناحية، ولكن الشىء الملاحظ أن الغالبية ممن استرعت انتباههم هذه الناحية، قد اكتفت بالتأكيد على ربط النواحى القانونية بالجوانب الثيولوجية (الدينية) ، ومن ثم أسبغوا عليها طابعاً مقدساً، سواء من حيث إرجاعها كلية إلى أصل إلهى مقدس، أو بإضفاء القداسة المكتسبة التى تخفى فى ثوبها رجال السلطة والحكم عموماً، وهذا فى ذاته له دلالته الاجتماعية والثقافية البعيدة التى يصعب تجاهلها .

وربما كان من الغريب حقاً أن هناك من النقوش والكتابات التى خلفها المصريون القدماء فوق جدران الأهرامات وعلى واجهات المعابد وفى تكسيات حجرات دفن الموتى ما يعكس بشكل صادق مختلف صور الفكر الاجتماعى (بأبعاده المختلفة) التى حفلت بها مختلف العصور ، بالإضافة إلى تلك الوثائق والكتابات القانونية والدينية التى كانت تنقش على صورة حكم ومواعظ وأمثال فى كثير من الأحايين .

وليست المشكلة أساساً فى تأكيد ذلك الطابع السلطوى الذى يقال أن شكل الحكم فى مصر الفرعونية قد اتصف به، بقدر ما هى فى ذلك القصور وتلك المغالطات التى اتسمت بها بعض التفاسير .



سقارة - جزء من نصوص الأهرامات مكتوب على جدران غرفة الدفن بهرم الملك أوناس

وإذا كان جانب من الباحثين قد أرجعوا تلك النزعة التسلطية أو أشكال الحكم الفردى المطلق فى مصر القديمة إلى طبيعة البناء الاجتماعى ، بمعنى أن الفكر الاجتماعى كان من ثم انعكاساً لما أوجده هذا الشكل من أشكال البناء من أزمات وظروف ، ففى ذلك تجاهل صريح للبعد الدينى الذى يعتبر من أهم الأبعاد التى تقوم وراء ذلك ، كما أنه يتجاهل أيضاً فاعلية الإنسان، وكأنما البناء الاجتماعى لأى مجتمع هو استجابة حتمية للظروف البيئية والأيكولوجية فحسب.

وقد يكون من الصعب على الكثيرين أن يفهموا هذه الناحية ما لم يعرفوا بالضبط تلك المكانة التى مثلتها العقيدة الدينية والفكر الدينى والروحى بعامة لدى المصريين القدماء ، وذلك إلى الحد الذى يمكن القول معه بأن العقيدة هى التى شكلت (فى الأساس) ليس فقط طابع البناء الاجتماعى ، ولكن الشخصية المصرية ذاتها ، وبالتالى ما أفرزه ذلك البناء وهذه الشخصية من فكر وتأمل على مانجد على وجه الخصوص فى تلك الكتابات الأدبية ، والمواعظ والحكم والتوجيهات التربوية التى حفظها لنا التاريخ على لسان الحكيم بتاح حوتب Ptah-Hotep ، وأيضاً الوصفات الطبية المعروفة بوصفات آنى Ani، وكذلك أقوال ومواعظ أمينموب Amenemope التى تمثل أعظم ما يمكن أن يقدمه الكبار والآباء للصغار والأبناء، أو حتى من الملوك من فوق عروشهم إلى ورثتهم وخلفائهم المنتظرين .

إذن أقدم مظاهر الفكر الاجتماعى لمصر القديمة هو فكر ذو طابع دينى بالدرجة الأولى ، وهو فكر يسبغ القداسة و الألوهية على ملوكه وفراعينه .

وبالرغم من أن البعض قد حاول أن يجد نوعاً من المشابهة بين هذه الأمثال والأدب التربوى وبين بعض ما جاء فى أقوال وحكم العبريين Hebrew فالملاحظ أنها تختلف فى بعض الأمور الجوهرية فى مقدمتها تأكيدها على النواحى الأخلاقية والتربوية ، حيث تدور كلها حول مظاهر السلوك النبيل الواجب اتباعه سواء فى العلاقات العامة بين الأفراد أو بين أفراد الأسرة الواحدة ، وبصفة أخص بين الابن والابنة وأبويهما على ما سبقت الإشارة إليه فى أماكن أخرى من هذا الكتاب، ونحن نؤكد على أهمية هذه النواحى فى النسق الأخلاقى والتربوى.

وقد يطول بنا الأمر إذا ما أردنا إبراز كل هذه الجوانب، ولكن لابد فى المحل الأول أن تتصف المرأة بكل الصراحة والوضوح الواجبين وبلا أى غش أو خداع ، كما لابد أن تذكر الفتاة دائماً أنها ابنة أمها بمعنى أنه ستظل ذاكرة لجميلها ولما قدمته لها و أنها قدحملتها وشملتها برعايتها وعطفها وحنانها طوال السنين .

والحال كذلك بالنسبة إلى الرجل الذى يتعين عليه ألا يسرق أبداً أو يقتل أو حتى يغتاب إنساناً آخر رجلاً أو امرأة ، وألا يتحدث إلا بالصدق ، وإذا سعى وراء ما قد يميزه عن الآخرين فلابد أن يكون ذلك عن طريق فعل الخير و بالأخلاق السامية النبيلة [1].

★★★

وبالرغم من أن هناك بعض الكتابات المنقوشة التى عكست طابعاً أكثر تشاؤمية مما سبق مثل أغنيات هاربرSongs of Harper المنقوشة فوق جدران المعابد التى تحكى عن قصة انتحار أحد الأشخاص ، فالمهم هو أن العبرة من ذلك ما يظهر من تناقض مرفوض مع ضرورة تعظيم الحياة وتمجيدها تحت رعاية الآلهة وحمايتهم. وقد عكست لنا الأناشيد والأشعار الجنائزية منظوراً فريداً لهذا اللون الذى يختلط بكثير من العناصر الأسطورية عن الحياة والخلود والنفس وما تصير إليه بعد الموت ، وذلك على النحو الذى يقدمه على وجه الخصوص كتاب الموتى Book Of The Dead الذى يقدم لنا أروع صياغات من الرقيات والتعاويذ والابتهالات والأدعية السحرية والأسطورية الموجودة فى الجبانات والمدافن التى يعتقد أنها تقوم بحراسة الأجساد ضد البلى والتحلل بعد الموت.

ويعتبر كتاب الموتى مرجعاً أساسياً للتعرف على عالم الآلهة والأرباب وعوالم الروح والخلود وما بعد الموت ، على الرغم أيضاً من أن جانباً كبيراً من الأساطير والنقوش والخرافات قد عالجها اليونان والرومان المتأخرون وبخاصة أولئك الذين جذبهم سحر الأساطير المصرية القديمة وما تتصف به من هيبة وغموض.

---

(1)Translated by Gunn, The Instructions of Ptah-Hotp (Wisdom of the East Series) .
وانظر أيضاً Petrie, W.M.f., Religion and Conscience in Ancient Egypt. London. Methuen and Co., 1920.

لقد كان محور العقيدة المصرية القديمة يتمثل بأكمله فى ذلك التعليم الذى كان يلقن عبرالأجيال والذى يمكن اختزاله فى أن الشخص مسئول دائماً عن كل ما قدمت يداه خلال حياته ، و أنه سوف يحاسب على ذلك بالعدل كله فيما بعد موته.

وما يهمنا هنا بالإضافة إلى هذا المنظور ، ما كان يمارسه ذلك الاعتقاد من ضبط اجتماعى فائق على سلوك الأفراد وتصرفاتهم ، فقد كان على الأفراد أن يراقبوا دائماً العدل والحق فى كل تصرفاتهم ومعاملاتهم، كما كان عليهم أن يؤتوا الحقوق أصحابها وألا يتحيزوا أو ينحازوا ضد الفقراء و الضعفاء والمعوزين .

والواقع أنه كان من الواضح تماماً من خلال تلك الكتابات الأخلاقية الاجتماعية التى خلفها المصريون القدماء ، أن الأشخاص إنما يتحركون فى أمور دنياهم وحياتهم كأشخاص يعرفون تماماً ما عليهم كمواطنين وكجيران تجاه الآخرين ،بكل ما يتضمن ذلك من دوافع دينية ومثل أخلاقية .

وقد رأى البعض فى كل هذا ما اعتقد أنه يتناقض ومجتمع يقوم على تفرقة طبيعية واضحة ، حيث توجد طبقة الأمراء والنبلاء والأشراف والعبيد ، إلى جانب الفرعون الذى يتربع على قمة الهرم أو المسلة التى يمثل الشعب بأكمله قاعدتها العريضة.

وقد حدا بهم ذلك إلى أن يقولوا ببضع خصائص أو ما أطلقوا عليه المصادر الأساسية التى أرجعوا إليها الفكر الاجتماعى فى مصر القديمة وهى :

أولاً : الإعلانات والقرارات الصريحة التى كانت تشد باستمرار انتباه الطبقات الأعلى وشرائح الأشراف عموماً وتربطهم بالتزاماتهم الاجتماعية .

ثانياً : يقابل ذلك مظاهر عدم الرضا والقلق الاجتماعيين اللذين كانا ينعكسان فى بعض التصرفات التى تواجه ما يوجد من مظاهر عدم توافر العدالة الاجتماعية والبؤس والشقاء .

ثالثاً : القيم والمثاليات واللوائح والتعليمات التى كانت توضح للإداريين ولموظفى الدولة عموماً للحفاظ على البناء الإدارى والمعايير الرسمية .

رابعاً : الأصوات التى ارتفعت تتنبأ بمجىء الحاكم العادل الذى تتطلع الجماهير إليه وتتضمن بالتالى الانتقادات العنيفة التى يوجهها البعض لما هو قائم من صور الحكم وأشكاله .

خامساً : قائمة طويلة بالأعمال المخزية واللاجتماعية التى كان رجال الدين يعلنون براءتهم منها وتبرؤهم من فاعليها .

وسواء أكان المقصود بهذه الآراء إعطاء صورة قاتمة لوضع مصر القديمة فى ظل فراعينها أو كانت متضمنة لما هو صادق وحقيقى ، فالشىء المهم هى نظرتنا نحن إلى ما ترتب عليها من نتائج وأحداث باعتبار أنها متضمنة لعناصر أدبية واجتماعية، وهى عناصر من الصعب تماماً القول بأنها خالية أو تفتقر إلى التأثير.

ومع ذلك فإن أى تصور « للبؤس والفقر» أو عدم العدالة الاجتماعية يصعب التسليم بأنه كان وحده كافياً لتفسيرالحركات الاجتماعية والثورية التى تقدمت بها مصر القديمة . فسواء أكان المصريون القدماء فقراء أم على درجة من الغنى أو الثراء ، وسواء أكانوا سعداء أو تعساء فإن أياً من هذا غير قادر وحده على أن يمدنا بالشىء الكثير ، أو أن يكون سبباً كافياً لظهور التطور والحركة الاجتماعية ، فقد تثير الأزمات السياسية وسوء الأحوال الاقتصادية أحياناً الكثير من القلاقل والاضطرابات التى قد تتحول إلى فعل جمعى يشارك فيه الشعب بأكمله ، كما قد يؤدى الأمر إلى تولد ثورة سياسية أو مجرد الدعوة إلى التغيير أو حتى الإصلاح، أو كما يحدث فى أحيان أخرى إلى نوع من الانقلابات وردود الأفعال الدينية المتطرفة .

ما نريد أن نقوله هو أن نوع الناتج أو محصلة ذلك كله إنما تتوقف ليس فقط على مدى عمق الأزمة أوسوء الأحوال التى تعيشها الجماعات ، ولكن على الأشكال التنظيمية أو البنائية ذاتها التى تعيش فى داخلها والتى تخضع لها الجماعات والشعوب .

ومن هنا تظهر ضرورة التساؤل عن طبيعة هذه المكونات والعناصر جميعها ونوعية التطلعات التى تجيش بها الصدور، ونوع الألم الذى يمزق الحس والوجدان، ونوع المعارف التى تقود التفكير فى شئون الجماعة وفى أحوال المجتمع داخلياً

وخارجياً، و أى هذه المعارف أقدر على أن تجعلهم فى موقف يسمح لهم بتوجيه النقد واللوم للحكام، وبالتالى الصورة التى يريدون هؤلاء الحكام أن يكونوا عليها ؟

وربما أكثر من ذلك شكل الحكم نفسه وطبيعته ، وفى ضوء أية علاقة بين الذين يحكمون والذين تتوجب عليهم الطاعة والخضوع وأسباب ذلك وإلى أى مدى؟

وهكذا يؤدى بنا هذا التحليل إلى ضرورة اعتبار الأساس الحقيقى فى بناء المجتمع المصرى القديم فى تلك الأزمنة والعصور ، وهذا لا ينفصل أبداً عن البعد العقدى والدينى الذى يعبر عنه فى الواقع هذا الأساس .

ولعله من هنا فقط يبدو و كأن لا تناقض خطير فى تلك الوضعية التى أشار إليها البعض، وحاولوا تأويلها ، ففعلوا ذلك من خلال تصوراتهم هم ومن خلال ثقافاتهم ومعاييرهم الحديثة ، التى حاولوا أن يطبقوها جميعاً على وضعية تخلتف كلية ، مما يخل بالقضية برمتها كمقدمة ونتائج على السواء .

★ مراجع وقراءات اضافة ★

- Breasted, J.H., History of Egypt , Hodder & Stoughton, London , 2nd rev, ed., 1995.
- Cottrell, L.; Life Under the Pharoahs , Evans , London, 1953.
- .... , The Lost Pharoahs , London, 1950 .
- .... , The Warrior Pharoahs , Lonond , Evans Brothers, 1968.
- Gardiner, A., Egypt of the Pharoahs, Oxford, 1961 .
- Hawkes, J.; The First great Civilzations, London , Hutchinson, 1973.
- O'Connor, D., Political Systems and Archaeological Data in Egypt: 2600- 1780 B.C. World Arehaeolgy , 6. 1974 .
- Wilson, J.A,: The Burden of Egypt. Chicago : University of Chicago press, 1951.



الفكر الاجتماعى فى حضارات الشرق القديم
(٣) حوض نهر السند

الفصل الخامس
الفكر الاجتماعى فى حضارات الشرق القديم
(٣) حوض نهر السند

الهند ، أو بالأصح شبه القارة الهندية هى موطن الهندوكية Hinduism ثالثة أكبر الديانات التى عرفها العالم ، كما تحتل فى الوقت نفسه موقع القلب بالنسبة إلى الديانة الرابعة ونعنى بها البوذية Buddhism ، ولذا فلا يبدو غريباً أن تبدأ فيها الفصول الأولى لقصة المؤسسين الأوائل لواحدة من أهم المراكز الحضارية التى مارست بتعاليمها الدينية وبأفكارها الروحية ونظراتها الميتافيزيقية على وجه الخصوص تأثيراً قوياً ومتزايداً لفترة تزيد على ألفى عام ، ونقصد بها حضارة وادى نهر السند العظيم Indus Valley التى اشتملت جنباتها على كل العناصر البطولية والخارقة التى تميز الحضارات العريقة مثل حضارة مصر القديمة وحضارة بلاد ما بين الرافدين ، على الرغم من افتقارها لكثير من السحر الذى تفردت به هاتان الحضارتان ، فالمعروف حتى الآن أن شعب هذه المنطقة لم يخلف سجلاً أو عرضاً تاريخياً Chronicles منتظماً للأحداث ، كما لم يخلف مثل تلك الملاحم العظيمة التى خلفها السومريون مثل ملحمة جلجامش Gilgamesh وأنكيدو Enkidu أو المصريون القدماء الذين زخرت ثقافتهم وحضارتهم على مدى العصور بأروع ما عرفته البشرية من ملاحم وأساطير وروايات، بالإضافة إلى أن هناك كثيرا من الغموض لا يزال يحيط بأسماء آلهتهم وحتى أسماء ملوكهم وحكامهم بل والكثيرين أيضاً من أبطالهم وحكمائهم [1].

والحقيقة أن التاريخ القديم لحضارة الهند وثقافاتها لا يزال الآركيولوجيون يبذلون جهداً مكثفاً للكشف عنه والربط بين مظاهره وحلقاته ومراحله ، ويصل

(1) Cottrell, op.cit., P.160.

الأمر إلى درجة أنه يكاد يكون من المستحيل استقصاء ملامح هذه الثقافات مالم تتم الإحاطة بداية بوجود هذه المنطقة من العالم فى الزمان والمكان ، ومالم توضع فى دائرة الضوء طبيعة هذه المنطقة التى شهدت واحداً من أكثر النظم الدينية والاجتماعية تعقيداً لدرجة أن بدا معه و كأنه نظام وحيد ومتفرد وهو النظام المعروف بنظام الطوائف Caste-system .

وبدون الدخول فى كثيرمن الدقائق والتفاصيل فإن شبه القارة الهندية تتألف من الحدود السياسية الحديثة للهند نفسها وباكستان وسيلان ونيبال ، كما نجد أنه تحدها من الشمال والشمال الشرقى والشمال الغربى تلك السلاسل العملاقة من جبال الهيمالايا Himalayas وسلسلة جبال هندوكوش .

ومع أن كل هذه الجبال تعتبر من الناحية الجيولوجية حديثة التكوين حيث ترجع إلى العصر الحديث الوسيط (الميوسين Miocene) الذى استغرق حوالى ٢٠ مليون سنة واقترب من نهايته منذ أكثر من ١٦ مليون سنة، وبرز خلاله النتوء النهائى لهذه الجبال (وفى الوقت نفسه جبال الألب أيضاً فى أوربا) ، فإن المهم الذى له دلالته من حيث الآثار الثقافية هو أن الهند تنقسم تحت الحاجز الجبلى إلى منطقتين رئيسيتين هما منطقة هضبة الدكن التى تعتبر على العكس من منطقة جبال ومرتفعات الهيمالايا من أقدم الصخورالتى توجد على سطح الأرض، وكذلك المنطقة المعروفة باسم منطقة السهول الكبرى التى اكتسبت خصوبتها من نهر السند ونهر الجانج Ganges River مما يعنى أن أكثر من نصف شبه القارة الهندية إنما يقع داخل المنطقة المدارية بكل ما يعنيه ذلك من تنوع حرارى ونباتى وما يترتب عليهما من اختلافات فى أوجه النشاط البشرى ارتباطاً بطبيعة المكان والمناخ ، ومن الطبيعى أن تكون أشد المناطق ازدحاماً بالسكان (على الرغم من ارتفاع الكثافة السكانية فى كل المناطق تقريباً) فى تلك المناطق السهلة الخصبة التى تسقط عليها الأمطار بشكل غزير نسبياً مما يهيئ ليس فحسب لقيام مختلف الأنشطة على ما سبقت الاشارة ، ولكن يساعد أيضاً على التحولات المناخية المناسبة للسكنى والتوطن، وبخاصة فى حوض نهر الجانج وسهل تاميل وكيرالا .

وعلى ذلك فإن ما يبدو واضحا هو أن شبه القارة الهندية قد عرفت بها

العصور الرئيسية التى عرفتها أوربا و أفريقيا منذ عصر ما قبل التاريخ، ونقصد بذلك العصر الباليوليثى (الحجرى القديم) الذى يؤرخ له عادة منذ ٦٠٠ ألف سنة، ويشتهر بتقسيماته الثلاثة المعروفة بالعصر الحجرى المبكر والعصر الحجرى الوسيط والعصر الحجرى المتأخر. ومع أن مناط الاهتمام هنا ليس هو تلك النواحى الجيولوجية، أو حتى مايمكن أن يرتبط بها من كشوف أثرية، إلا بقدر ما يكشف عنه ذلك من ملامح ثقافية وفكر اجتماعى، أو يعطى صورة عن الحياة الاجتماعية وسلوك الناس، فقد يكون لنا أن نتساءل : أى نوع من الحياة كان يعيشها أولئك الذين شيدوا حضارة وادى السند التى كثيراً ما يطلق عليها الحضارة الهارابية أوحضارة هارابا Harrappa التى تقع شمالى البنجاب Punjab، حيث عثر فى تلالها وأيضاً على الشطآن القديمة لنهر رافى Ravi على غير قليل من مواقع هذه الحضارة ومخلفاتها التى تأكدت بالكشوف الأثرية التى عثر عليها أيضاً فى موهنجو دارو Mohenjo-Daro (تل الموتى) التى تبعد عنها بحوالى ٤٠٠ ميل إلى الجنوب، وهما الموقعان الهامان اللذان يكشفان على أى الأحوال عن ملامح هذه الحضارة التى استمرت لألف عام [١].

وقد لا يكون من السهل إعطاء صورة لهذه الحياة الثقافية والفكرية إلا من خلال بعض الخطوط العريضة تماماً، فهناك الكثير مما لا يزال غامضاً، أو حتى لم يتم اكتشافه، كما لم يعثر على أية مقابر أو مدافن ملكية يمكن أن تلقى الضوء على الفترات المختلفة. ومع أن سكان حوض نهر السند كان لديهم نظام للكتابة المتطورة فقد كان من الصعب قراءة الكتابات المكشوفة التى تعرضت للضياع أوالطمس على أحسن الفروض ، ونتيجة لكل هذا تبدو المعرفة بالعادات والتقاليد الاجتماعية ضئيلة للغاية إن لم تكن مشكوكا فيها، وهو ما يصدق أيضاً بالنسبة إلى أصولهم الأولى ، والأسباب الحقيقية التى أدت إلى انهيار حضاراتهم وضياع ثقافاتهم ، على الرغم حتى من وجود غير قليل من الإشارات فى كتابهم المقدس الرجفيدا Rig-Veda الذى يشتمل على نسق فكرهم الدينى بما فيه من أناشيد

---

(١) انظر ص ٧٢٠ الموسوعة الأثرية المشار إليها سابقا .

وترانيم دينية، وتعتبر بذلك أشبه بإلياذة Iliad و أوديسة Odyssey هومير Homer من حيث احتواؤها على بعض الخلفيات والأسس التاريخية [1].

★★★

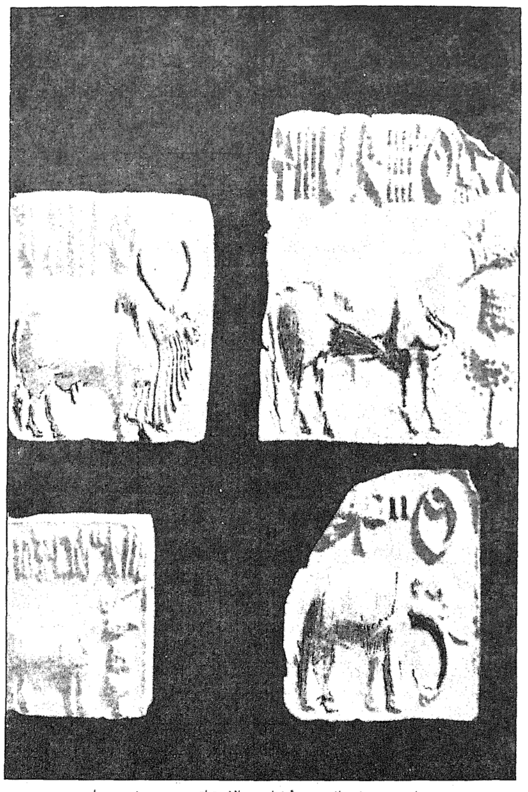
لم تكن الصورة فى شبه القارة الهندية فى عصور ماقبل التاريخ على النحو الذى نعرفه اليوم، فقبل عام ٢٥٠٠ ق.م ازدهرت حضارة وادى السند التى يعتبرها العلماء جزءاً من حضارة جنوب غربى أسيا، ولعل مما له دلالته أن شبه القارة الهندية لم تكن مكتظة بالسكان كما هو معروف لنا اليوم، كما أن وادى السند أو بالأصح حوض نهر السند كان على العكس أيضاً مما هو عليه الآن من أكثر المناطق أكتظاظاً وازدحاماً .

وقد يكون من الصعب تحديد التواريخ بدقة، ولكن ما حدث أنه حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م نزح أحد الشعوب الآرية Aryan قادماً من الشمال الغربى فيما يشبه الغزو الذى وصل إلى الذروة حوالى عام ١٥٠٠ق.م عندما تدفقت جحافلهم عبر أقاليم بلوخستان Baluchistan وأفغانستان Afghanistan ومناطق إيران الشرقية.

ولقد كنا لاحظنا من قبل أن بعض الشعوب التى أسست حضارة سومر كانت قد قدمت من وديان المرتفعات الغربية لإيران، ويبدو بالنسبة إلى هذه الحضارة فى الهند أنه كانت تعيش على سفوح المرتفعات الشرقية لإيران بعض المجتمعات الزراعية الصغيرة التى يرى الكثيرون أنه ظهر من بينهم أولئك السكان الأوائل الذين استوطنوا وادى السند، والذين طوروا حضارة السند العريقة ، و إن كانت النتيجة الواقعية لهذا الغزو هى أن هذا الشعب البربرى النازح قد تمكن من نشر لغته وثقافته وعاداته وتقاليده فى كل المناطق تقريباً الواقعة فى شمال الهند، وبذا سيطرت اللغة السنسكريتية المبكرة Sanskrit التى تعتبر إحدى اللغات الهندية الأوربية [2]، مما يكشف عن حدوث نوع من الامتزاج بين الوافدين الغزاة وبين الأهالى الأصليين، وهو الأمر الذى يضيف –على أى الأحوال– الكثير من الصعوبات

(1) Cottrell, op.cit., P.161.

(٢) محمود أبو زيد، اللغة فى الثقافة والمجتمع ، دار الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، ١٩٨٨، الصفحات ١٠٩ وما بعدها .



حضارة حوض نهر السند - أختام من الاستياتيت من موهنجو - دارو .

(المتحف البريطانى ، لندن)

عند محاولة دراسة تلك الفترة البعيدة من تاريخ شعب الهارابا (حضارة السند) الذى انزوى فى ذاكرة التاريخ بسبب هؤلاء الغزاة الفاتحين ، وإن لم يكن معنى ذلك أن الملامح الثقافية الرئيسية لمدن ومواقع حوض نهرالسند قد أندثرت تماماً، أو أن ثقافة الهارابا لم تؤثر فى الحياة الآرية وفى الدين الآرى ذاتهما، ولكن الأمر ينطوى على كثير من المشكلات فى الحقيقة التى تضيف إلى قضية نقاء الطبقات والطوائف الاجتماعية والسلالية التى تنقسم إليها الهند والتى تعتبر (الطوائف) أهم مايميز نظامهم الاجتماعى على مر العصور كما أسلفت الاشارة .

وبالرغم من افتقارنا الملحوظ إلى الشواهد الحاسمة أو المقنعة التى نستطيع الاعتماد عليها فى ضوء ما تم العثور عليه فى عدد من المواقع الأثرية، فإن عدداً من الباحثين يفترضون تأسيساً على الكشوفات التى عثر عليها بالفعل فى داباركوت Dabarkot وفى بعض المناطق المتناثرة فى حوض نهر السند، وأيضاً فى كوت ديجى kot Diji التى تبعد عن موهنجو- دارو بحوالى ٢٥ ميلاً أنه ابتداء من عام ٢٠٠٠ قبل الميلاد أخذت هجرات الرعاة والصيادين تتجه إلى وادى السند. ونظراً لوجود غير قليل من المشابهات بين المصنوعات التى عرفتها كوت ديجى وتلك التى وجدت أيضاً فى إقليم بلوخستان، فقد قوى الاحتمال بأن هؤلاء النازحين الأوائل إنما تربطهم صلات وثيقة مباشرة بالقبائل التى كانت قد أخذت تنحدر من المرتفعات والجبال الشرقية، على الرغم من حقيقة أن هؤلاء النازحين الأوائل كانوا يفتقرون إلى تلك الخصائص والمهارات الفنية التى تمتع بها مؤسسو الحضارة التى أخذت تزدهر بعد ذلك بعدة قرون .

وبالنظر إلى سجل الهند التاريخى والثقافى يظهر أن أهم الأشياء التى جلبتها شعوب الجبال هذه التى قدر أن تقيم حضارة السند لم تكن فحسب تلك الأدوات أو الأسلحة البرونزية، و إنما الأهم من هذا هو وجود تصور على قدر كبير من التكامل للمجتمع المتحضر الذى أخذت ملامحه تتمركز فى المدن ، وفيها الكثير من تلك الملامح المبكرة التى عرفتها ميسوبوتاميا منذ وقت أقدم بكثير مما يجعل البعض يرى أن هذه الشعوب الجبلية الوافدة كانت على معرفة بهذه التطورات

الثقافية التى وقعت وراء السهول الإيرانية الواسعة وأنهم استفادوا كثيراً من هذه المعرفة [1].

ولا شك فى أن هذه الشعوب قد عاشت قروناً طويلة عيشة جافة مضنية فى داخل بيوتهم الجبلية، ولكنهم سرعان ما تحركوا نحو الأرض الخصبة فى وادى السند نفسه، ومضوا يسعون إلى التعامل مع البيئة الجديدة والسيطرة عليها ليجعلوا الحياة الحضرية شيئاً ممكناً حتى نجحوا فيما لايزيد عن ألف عام فى خلق حضارتهم الخاصة التى تعتمد اعتماداً كبيراً على ضبط أساليب الرى والتحكم فى مياه الفيضان وبالتالى الزراعات الواسعة بكل ما يستلزمه ذلك من إقامة القرى والمدن وابتكار أساليب جديدة للتعامل وللتجارة. ومع ذلك فربما كان الشىء الغريب حقاً أن هذه الحضارات قد بدأت فى الاضمحلال قبلما تنقضي عشرة قرون، وفقدت الكثير من مقوماتها الأساسية على الأقل فى وادى السند موطنها الرئيسى .

★★★

ولقد قلنا من قبل أن جماعات الغزاة الآريين كانوا قد بدأوا فيما بين عامى ١٨٠٠ و ١٢٠٠ قبل الميلاد ينزحون إلى الهند مدمرين الكثير من المظاهر الحضارية فى وادى السند، ولكن من الواضح الآن أن الآريين لم يكونوا وحدهم هم الذين نزحوا إلى هذه المناطق التى يكشف تكوينها الجنسى والسلالى عن تركيب متعدد الأصول والانتماءات. وإذا كنا قد أشرنا إلى نزوح بعض الجماعات والشعوب الجبلية، فقد وصل الدرافيديون Dravidians إلى وادى السند فى فترة أسبق على هذه ، كما تقاطرت أيضاً الشعوب المنغولية Mongloid من الشمال الشرقى ، فى الوقت الذى شارك الأتراك بدورهم هذه الشعوب فى هجراتهم المتتابعة .

وثمة نقطة أساسية لابد من إبرازها هنا : أنه كان من الطبيعى إزاء هذا التعدد فى الأجناس والسلالات و الأصول أن يصبح سكان شبه القارة الهندية مع مسيرة التاريخ تركيباً أو تكويناً مغايراً لتلك الجماعات الوافدة ذاتها ، بمعنى أنها أصبحت مجتمع المجتمعات إن صح التعبير .

(1) Cottrell, op. cit., P. 168.

فبالرغم من أن الآريين كانو هم الذين كتبت لهم السيطرة ، فإن هناك من الباحثين من يرى أن الدرافيديين فى الجنوب قد ظلوا أكثر ارتباطاً بخصائصهم التى لا نعرف عنها الشىء الكثير ولكن بما يكفى على أى الأحوال للشك فيما إذا كان امتزاجهم بالآخرين قد نجم عنه ما يمكن أن يوصف بأنه بناءات اجتماعية لها الخصائص ذاتها التى سادت البناء الاجتماعى الذى عرفته الهند، والذى ينبنى - كما قلنا من قبل - على نظام الطوائف .

ولعل فى هذه النقطة بالذات ما يضيف إلى ما يحيط بالصورة كلها من غموض ، فالأمر لا يتعلق بطبيعة البناء ، أو حتى البناءات الاجتماعية النوعية التى عرفتها الهند ، ولكنه يرتبط بذلك التعدد فى الديانات التى ولدت وانتشرت فوق أرضها ، فالهند هى مستقر الهندوسية كما قلنا ، ومع ذلك فإن أول ما يميز الديانة الهندية القديمة حقيقة أنها ديانة تعددية حيث لعبت العديد من الديانات مثل البراهمية والبوذية والمجوسية والجانية وحتى المسيحية والإسلام ، إلى جانب قائمة طويلة أخرى من العبادات والديانات الأقل أنتشاراً دوراً متعاظماً كان له ولا شك أبعد التأثيرات و أعمقها فى الثقافة والفكر الاجتماعى نفسه باعتباره فكراً يمتزج كل الامتزاج بالنواحى الدينية والعقدية [1].

(٢)

يقسم علماء الأديان الديانات الهندية القديمة إلى ثلاثة أقسام هى الفيدية Vedism والبراهمية Brahmanism والهندوكية Hindusim. ومع ذلك فإن هذه الأقسام إلى جانب تلك القائمة الطويلة من الديانات والحركات التى عرضنا لها عابراً لم تكن هى البداية الحقيقة التى توالت من عندياتها فصول قصة التطور الاجتماعى والثقافى الذى شهدته شبه القارة الهندية، ولكنها مؤشرات فحسب لهذا التطور والوضعيات التى أفرزته .

(١) ومع ذلك فليس المقصود بهذه التعددية أن الديانة الهندية القديمة تبنى على أساس الاعتقاد فى تعدد الآلهة التى لكل منها نشاطها ومجالها فحسب ، ولكن يقصد بذلك ايضاً وجود أشكال مختلفة ومتعددة أيضاً من العبادة.

ويؤكد العلماء أن أفضل المصادر التى تمكن من الوقوف على ملامح الفكر الاجتماعى والدينى فى الهند هى نصوص وترانيم الفيدا Vedas، التى تعتبر أول كتب الهندوس وأقدسها لدرجة أن وصفها البعض بأنها إنجيل الهند. والفيدا بحكم تعريفها أو معناها الذى يعنى المعرفة القدسية التى يفترض أنه يوحى بها إلى نفر متميز من البشر الموهوبين ليقوموا بنقلها إلى الأفراد العاديين عن طريق ما يتغنون به وينشدونه من مقطوعات غنائية ، لا تعطى فحسب منظورا لعلاقة الفرد بالآخرين أو حتى الفرد بالمجتمع ، ولكنها تعطى المنظور الكلى للكيفية التى تفهم بها الهندوسية الإنسان والكون، ومن ثم كل ما يقع فى مجال الفكر أو الحس .

وبالرغم من الشهرة الطاغية التى يتمتع بها كتاب الهند المقدس ، فإن الشقاق لا يزال دائراً حول تحديد الفترة التاريخية التى كتب فيها ، ولقد ذهب بعض المفكرين إلى أن النصوص أو الترانيم الفيدية Vedic-Hymns إنما يرجع تاريخها إلى ما هو أبعد بكثير من مقدم الآريين أى إلى ما قبل عام ٢٠٠٠ ق. م وأن هذه الترانيم ما برحت تتراكم وتتطور وتنمو على مر العصور، الأمر الذى استمر حتى وقت حديث جدا يحدده هؤلاء المفكرون بالقرن السادس الميلادى .

كذلك هناك من الباحثين من يرون أن معظم مادة الفيدا قد دونت فى الفترة ما بين عامى ١٥٠٠ ق.م و٤٠٠ ق. م. ولسنا نعرف بدورنا تاريخاً محدداً يمكن الركون إليه، بل ويمكن القول أن محاولة رد الفيدا إلى تاريخ أو آخر تبدو مسألة لا جدوى من ورائها سواء إذا أردنا تحديد التاريخ الحقيقى أو حتى الأصل الحقيقى لهذا التراث ، فالمتفق عليه أنه قد بدأ أول ما بدأ فى صيغة شفاهية، وأنه قد تم تناقله من جيل لآخر عبر العصور الطويلة قبل تسجيله وتدوينه كتابة ، وهى عصور كفيلة بإدخال الكثير من التحويرات التى تباعد ولا شك ما بين الأصل الأول والصوة التى وصلتنا بعد هذه القرون الطويلة كلها. وعلى العموم فإن الشىء المهم والذى يكاد يقوم بصدده أيضاً ما يشبه الاتفاق بين العلماء هو أن حقبة الحياة القديمة فى شبه القارة الهندية إنما يمكن التمييز فيها بين ما يعرف بمرحلة ماقبل العصر الفيدى وهى مرحلة يغلب الاعتقاد بأنها تمتد من ٣٠٠٠ ق.م إلى ٢٠٠٠ ق.م ، ثم العصر أو المرحلة الفيدية نفسها من ٢٠٠٠ ق.م إلى ١٠٠٠ق.م ثم

المرحلة البراهمانية وهى تمتد من ١٠٠٠ ق. م إلى ٥٠٠ ق. م وبعدها المرحلة أو العصر البوذى من ٥٠٠ إلى ٢٠٠ ق. م وأخيراً المرحلة الهندوكية، وهذه تمتد من ٢٠٠ ق. م إلى ١٢٠٠ ميلادية. وكلها مراحل من المهم القول على أية حال أنها كان يغلب عليها الطابع الدينى المميز الذى اصطبغت به مختلف أوجه النشاط الفكرى والاجتماعى فى الهند، الأمر الذى أكده كثير من العلماء والباحثين، لعل فى مقدمتهم المؤرخ البريطانى الشهير أرنولد توينبى Toynbee الذى أبرز سمات التوجه الدينى فى تلك الحضارة منذ بداياتها الأولى، وكان قد سبقه إلى الحديث عن هذه الناحية أيضاً عالم الاجتماع والأديان الألمانى الشهير ماكس فيبر Weber جيث استغرقت القضية اهتماماته على ما نجد فى كتابه الموسوم «الدين فى الهند: سوسيولوجيا الهندوكية والبوذية» .

***

وتتكون الفيدا من أربعة كتب أساسية، أولها وأكثرها أهمية الرجفيدا Rig-veda التى تعنى أغنية المعرفة. وهى أقدم مؤلف فى اللغات الهندوأوربية يقدم لنا أمتع وربما أيضاً أسهل النصوص التفسيرية التى توضح وتشرح دقائق الشعائر والقرابين البراهمية، وهى بذلك لا تعتبر مجرد جزء من التراث الهندى القديم يعكس فحسب الكثير من ملامح معرفة الآريين الذين بلغت قمة غزواتهم وزحفهم من المرتفعات الشمالية الغربية إلى البنجاب حوالى عام ١٥٠٠ ق .م كما قلنا من قبل، وإنما هى تمثل أيضاً - وذلك هو الأكثر أهمية - الواقع الدينى والأسطورى الحى بكل جوانبه التراثية الغريبة ، وذلك على اعتبار أن الريجفيدا تشتمل على ١٠١٧ نشيداً أو ترنيمة مرفوعة إلى آلهة الآريين وبخاصة إله المطر آندرا Andra الذى يعتبر أعظم هذه الآلهة و أخطرها شأناً ، بالإضافة إلى كثير من المعتقدات والتصورات الأسطورية المتعلقة بالآلهة الأخرى ، وإن لم يكن معنى هذا كله أنها لم تكن معنية بشئون الحياة اليومية، وإنما هى على العكس من ذلك قد اشتملت على الكثير من الروايات العائلية التى تكشف عن الطقوس التى تلعب دوراً حيوياً فى حياة الآريين، ليس فحسب من الناحية الدينية ولكن من الناحية الاجتماعية والثقافية أيضاً، وهم يعيشون فى وادى السند بأنهاره السبعة التى تمتد شرقاً وغرباً .

ولعل الملمح الأساسى الذى تكشف عنه الكثير من مجموعات الريجفيدا ومقطوعاتها يتمثل فى تصور الآريين لمجتمع الآلهة على أنهم يكونون أسرة واحدة يعيش أفرادها معاً بالرغم حتى مما قد يقوم بين أعضاء الأسرة الواحدة من خلافات أو مصادمات، فهم يتحدون فى آخر الأمر لمواجهة غير الآريين والتمكن منهم. فهؤلاء جميعاً هم أطفال الدايوس Dyaus الذى تقول أساطير الهند القديمة أنه إله السماء الذى أصبح رباً للأرباب مماثلاً لزوس Zeus فى الأساطير الإغريقية. وبذا توضح الريجفيدا هذا النسق الأسطورى بعلاقاته المتشعبة وكيف أن دايوس باعتباره الخالق فى قصة نشأة الكون الهندية قد كون اتحاداً مع باراتيفى Prathivi الأرض فأنجبا أندرا Indra إله العواصف والمطر الذى يحطم بقوته الخارقة وبسيطرته على الرعد والبروق أعداء الآريين وهو منطلق بعربته يخترق بها الجنات والسموات. ثم هناك أيضاً آلهة السماء مارونا التى تبث روح النظام، و آجنى Agni النار أو إله النار بكافة صورها، بمعنى الذى يعطى كل ما فى النار الموقدة سواء نار المدافئ والمواقد أو نار القرابين من قوة قد تكون نافعة أحياناً ولكنها قد تكون ضارة ومدمرة أيضاً فى أحيان أخرى. ومن هنا يبرز التناقض فى الشخصية الأسطورية لجمعها بين هاتين الخاصيتين. ومع ذلك فربما كانت الفكرة المسيطرة على هذا النسق الأسطورى أن هناك ثالوثا يضم آلهة النار وأندرا و الشمس سواريا Suraya حيث يتم التنسيق بين وظائفهم ومهامهم التى يوظفونها لإعلاء شأن الآريين [1].

أما الكتاب الثانى فهو المعروف باسم ياجورفيدا Yajur -Veda أو معرفة الطقوس وهو عبارة عن مجموعة من الأناشيد والأغنيات التى يتعين إنشادها والتغنى بها عند تقديم القرابين والأضحيات للآلهة .

ويتضمن الكتاب الثالث الذى يعرف باسم ساونا فيدا Sawna - Veda تلك الأناشيد الخاصة التى يلقيها الكهنة فى الاحتفالات المقدسة ، وهى أناشيد على قدر من السرية؛ ولذا فهى لا تخرج عن طائفة الكهنة وتلقن ترانيمها للتلاميذ الذين يعدون للانخراط فى الطبقة المغلقة ؛

---

(١) للمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى كتابنا الأساطير الهندية .

أمـا الكتـاب الرابع وهـو مـا يعـتـبـره الـبـعض أقل شـأناً فـهـو ا المعـروف بـاسـم
أثارفـافيدا Atharva- Veda وتعنـى المعـرفـة التى لقنهـا الحكيم اثارفـا وهـو يحـتـوى
بوجـه عـام على الأدعيـة والطقـوس التى يقـيـمـهـا ويؤديهـا الأفـراد فى داخل بيـوتهم
أثناء صلواتهم وتقـربهم إلى الآلهـة، وكـذا أدعـيـتـهـم التى يسـتـهـدفـون بهـا إبعـاد
الشيـاطين أو الأرواح الشـريرة تلك التى تؤتمر بأوامـر سـيفـا Siva أو شـيـفـا Shiva
كمـا يطلق عليـه أحيـاناً الذى يرمـز إلـى الموت والمعارك والقـوة المدمـرة ويرتـبط على
أية حال بإله الشمس فيشنو Vishnu حيث يتصل اتصالاً مباشراً ببراهما Brahma
الذى قيل أنه جاء للوجود من إحدى زهرات اللوتس التى تنمو من سرة فيشنو.

★★★

ومن الواضح أن دور الدين والمعتقدات الدينية كان دوراً متعاظماً فى المجتمع
الهندوسى ، ويظهـر أشـد الوضوح فى حقيقـة أن هذه التصورات العقيدية والأفكار
المرتبطة بالآلهـة التى تعبـر فى مـجـملهـا عن أبعـاد الديانة البـراهمـيـة إنما تتصل
أتصالاً مباشـراً بقانون مانو Manu، وهو القـانون المدنى (الوضعى) الذى ينظم حياة
الأفـراد والجـمـاعـات على أسـاس نظام الطوائف والطبـقـات الاجـتمـاعـيـة الذى و إن
كانت العوامل الاقتصادية والقـرابية تقوم فيه بدور كبير إلا أنه يقـوم أصلاً على
أساس دينى هو بلا شك الذى يعطى نظام الطوائف ما نراه فيه من طابع الصرامة
والجـمـود الذى يرتبط بمخـتلف الـوضـعـيـات الثـقـافـيـة والاقـتـصـادية والـدينيـة على
السـواء والذى تتحدد من خلاله أيضاً كل مظاهر التمايز والتفاضل الاجتماعيين ،
والتى تميز هذا المجتمع ،مما يعنى فى النهاية أن الحياة فى الهند القـديمة إنما هى
ربيبـة البـراهمـيـة بالدرجة الأولى ، حيث سـاد الاعتقـاد فى تلك المـراحل الموغلة فى
القـدم بأن الإلـه براهمـا نفسـه هو مـصـدر كل هذه القـوانين المنظومـة فى قـصـائد و
أشـعـار ، وإن كـان من المحـقق على الأقل من وجـهـة النظر العلمـيـة النـقـدية أن هذه
المجموعة التشريعية الوضعية كانت من وضع جماعة من أئمة البراهمة الذين سعوا
إلى الحـفـاظ على الأوضـاع الاجـتـمـاعـيـة التى كـانت سـائدة فى صـورة تحـوطهـا
القداسـة والتبجيل .

وليس من شك فى أن أهم ما يميز البناء الاجتماعى فى الهند القديمة هو ارتكازه على النظام الطائفى ، فقد شاءت الإرادة البراهمية أن يوضع نظام طبقى للناس تبعاً لنظام تحدده التقاليد التى يصعب التمرد عليها أو النفاذ منها .

ولو القينا نظرة على هذا النظام الطائفى لوجدنا أن الآريين قد ميزوا فيه بين أربع طوائف رئيسية، هى رجال الدين الذين يحتلون قمة الهرم ويصيرون بذلك أكثر أفراد المجتمع امتيازًا، حيث لهم وحدهم حق السلطة، وعلى الآخرين واجب التقديس والاحترام ، وهذه الطبقة يليها نزولاً فى الهرم الاجتماعى طبقة الحكام والجند التى تعرف باسم الكشائرية. وواضح أن هؤلاء أقل من سابقيهم فى المنزلة الاجتماعية، ولكن ليأتى بعد هاتين الطبقتين المتميزتين إلى أبعد الحدود طبقة المزارعين ثم طبقة الخدم، وهاتان الطبقتان تمثلان فى الحقيقة عصب الحياة الاقتصادية فى المجتمع الهندوكى، حيث يعمل أفرادهما فى التجارة والصناعة وفلاحة الأرض وتربية الماشية، وإن كان لابد من القول مع ذلك أن النظام الطائفى يخرج فى الحقيقة من سلمه الطبقى طائفة المنبوذين الذين يعرفون باسم السودرا وهم الأفراد الذين يحرمون من ممارسة أى حق من الحقوق المدنية أو السياسية.

و أيًا ما كانت الأسباب فى ظهور هذا النظام الطائفى فمن الواضح أن العنصر والسلالة قد لعبا دوراً فى ظهوره إلى الوجود، وإن كان البعض من أمثال ألفريد كروبير kroeber يرون قصور هذا التفسير الذى يعتمد كله على الأساس العنصرى ، وكما يقول كروبير أنه قد يكون صحيحاً أن الطوائف تمثل السلالة إلى حد معين ، و لكنها أيضاً تمثل القوميات والقبائل والموطن المشترك والتمييزات الدينية والمهنية والمستويات الثقافية ، ويكون لهذا كله معناه فى آخر الأمر أن كل ما قد يميز فئة عن الأخرى أو جماعة عن الأخرى بشكل ما يصبح كافياً لقيام طائفة فى الهند الذى يعنى فى الواقع انقسام المجتمع الهندى إلى طوائف صغيرة و أصغر مما قد يهدد النظام الاجتماعى حيث إن نظام الطوائف إنما قد أريد منه أولاً وأخيراً أن يكون وسيلة لتنظيم المجتمع وقوة تدعم تماسكه الاجتماعى وتحافظ عليه .

ومن الملاحظ بصفة عامة أنه على الرغم من صرامة هذا التسلسل الطبقى فإن المنزلة الاجتماعية لكل طبقة أو طائفة قد لحقها غير قليل من التأثير وربما التغيير تبعاً لما مر به المجتمع الهندوكى من ظروف، فنجد على سبيل المثال أن الزعامة كانت لطبقة الكشائرية المحاربة أثناء فترات اشتعال الحروب الوطنية التى نشأت بين السكان الأصليين والمهاجرين والنازحين .

ولهذا يرى بعض المفكرين أن من المحتمل كثيراً أن يكون خوف الأجناس النازحة إلى الهند على خصائصهم السلالية وثقافتهم التى كانو يعتبرونها أرقى بكثير كان من أهم الحوافز التى جعلتهم يضعون نظاماً للمحرمات المقدسة taboo التى تحرم عليهم -مثلاً - التزاوج أو التخالط بغيرهم من السلالات وخاصة من القبائل الوطنية التى كانت تسكن الهند قبل هجرة الدرافيديين إليها .

وبهذا تمكنت الطبقات البراهمية الدينية والغازية التى تمتلك مقومات السيادة والسلطة أن تعيش فى عزلة أرستقراطية بعيدا عن بقية قطاعات المجتمع، مما يظهر النظام الطائفى الهندى بمظهر الأداة التى تعمل - بسبب تعدد الطوائف والانقسامات االداخلية - ليس فحسب على إعاقة التطور الاجتماعى ، و إنما أيضاً على ظهور وحدات سياسية، وغير سياسية - متنافسة إن لم تكن متصارعة. فإذا أضيف إلى كل هذا ما يتصف به النظام من جمود وإستاتيكية نظرًا لما يضعه من قيود صارمة ومطالب شعائرية لابد من مراعاتها بالنسبة لكل طائفة على حدة أمكن فهم ما يذهب إليه الكثيرون من أن نظام الطوائف فى الهند إنما يعكس فى آخر الأمر جوهر الفلسفة الهندية ذاتها التى تؤمن بالقدر وبالمصير المحتومين باعتبار أن الآلهة أدرى بما هو فى صالح البشر؛ ولهذا وضعت كل إنسان فى المكان الصحيح الذى يتعين عليه الرضا به تحقيقاً لانسجام المجموع .

(٣)

ولقد ظل هذا اللون من التفكير الاجتماعى مسيطراً على مقدرات الشعب الهندى الذى ارتبط بالهندوكية بالدرجة الأولى ثم بعد ذلك مع مر العصور ببعض الديانات التى أمكن أن توصف بأنها أقل روحانية إلى أن بدأت فى الظهور تعاليم البوذية التى تنسب إلى جواتامابوذا مؤسسها فى القرن الخامس قبل الميلاد .



الفن البوذى والعمارة البوذية – منظر منقوش فى البوابة الشرقية فى سانشى ؛ وهو يبين حصول البوديساتفا على النورانية تحت شجرة البر حتى يصير بوذا.

ولسنا هنا فى مجال تقييم تعاليم البوذية ، ولكن إذا كانت الهندوكية عادة ما يربط الذهن بينها وبين التركيب الاجتماعى للمجتمع الهندى ، فكذلك الحال بالنسبة إلى الدين البوذى الذى يزخر بملامح اجتماعية يصفها الكثيرون بأنها مثلت ثورة جذرية على الأسس الاجتماعية التى ارتكزت عليها الديانة البراهمية التى أقامت فى المجتمع الهندى القديم نظاماً عبوديا وطائفياً ليس له مثيل بما اشتمل عليه من تعقيدات وشكليات .

والحقيقة أن البوذية تتمتع تعاليمها بسحر خاص كان أحد الأسباب فى انتشارها السريع ، فقد أخذ بوذا يبشر بمذهب جديد وبفلسفة جديدة فى طبيعة المجتمع و فى الطبيعة البشرية على السواء، وهى طبيعة تحدد إلى أبعد الحدود أخلاقيات الطبقة وأخلاقيات الطائفة، ومن ثم فهى بمثابة تقدمة جديدة للأساس الذى يتوجب أن تقوم عليه نوعية جديدة من الجماعات والعلاقات الواجب أن تسود فيها .

وبوذا هو مؤسس البوذية فى الهند كما أشرنا ، وهو ينتمى إلى عائلة نبيلة هى عائلة جواتاما Gautama، وأطلق عليه منذ مولده فى نيبال حوالى عام ٥٦٥ ق.م اسم سيداهارتا Siddhartha، وإن كان قد اشتهر مع ذلك بنسبته إلى العائلة التى عاش فى كنفها حتى بلغ الخامسة والعشرين من عمره عيشة مليئة بالرفاهية ولكنها عادية تمامًا كعيشة الآخرين من أبناء طبقته [١].

وتقول لنا الروايات التى تتردد بصدد حياته أنه على حين فجأة ترك زوجته وابنه وعائلته كلها ليبدأ وحيداً بصحبته قائد مركبته شانداكا Shandaka رحلة التعليم الطويلة التى كانت لازمة للوصول إلى التنوير والمعرفة. وفى هذه الرحلة أخذ سيداهارتا نفسه بكل ضروب العزلة والتقشف ليستغرق فى النهاية فى التأمل تحت شجرة الحقيقة Bo- Tree التى ظلت ملتصقة باسمه منذ حينذاك، حيث تكشفت له أصول الدين البوذى ومعالمه، وبزغت فى نفسه النيرفاناNervana التى أدرك فى ضوئها أن العالم بكل ما فيه إنما ينتهى مآله للعدم .

(١) أنظر ماها مايا Maha Maya فى الأساطير الهندية (مرجع سابق)

ويتمثل الاعتقاد الأساسى فى البوذية فى أن الذات الإنسانية وشهواتها وملذاتها والرغبة فى الجرى وراءها والوصول إليها هى السبب الرئيسى فيما يعيشه البشر من شقاء و آلام ، ولذا فقد انتهى إلى أن الخلاص من كل هذا إنما يتوقف عل القدرة على نبذ هذه الذات وملذاتها، وذلك هو السبيل الوحيد للتحرر من الألم المتمثل فى سجن تطلعات النفس المادية المخادعة .

وربما كان فى مقدمة الآراء الاجتماعية التى دعت إليها البوذية هوالقضاء على مظاهر المغالاة والتطرف فى التفرقة بين الطوائف المختلفة من حيث الحقوق والواجبات والمسئوليات والالتزامات. وفى هذا الصدد نجد له موقفاً محدداً من البراهمية التى وضعت للناس أقدارهم المحتومة ، ثم حثت على التقرب للآلهة وطلب المساعدة منها مؤكداً بذلك نظرة جديدة إلى العالم حيث رأى أنه أزلى أبدى والأفراد والأشياء تولد وتعيش وتفنى لكى تولد من جديد فى سلسلة متصلة لا أول لها ولا نهاية، وبذا تبدو الحوادث وكأنها سلسلة من العلل والنتائج التى تتبادل الفعل والتأثير ، وهى نظرة تختلف مع ما ذهبت إليه البراهمية التى أكدت على أن الإنسان إنما يفعل الخير خوفا من أن يستحيل بعد الموت إلى حيوان أو شىء ضار وخبيث كالثعبان مثلاً أو الفأر وما إلى ذلك .

ثمة أساس أخلاقى فى الدين البوذى لم تلتفت إليه البراهمية كثيراً ، يقوم على ادراك الإنسان لحقيقة الدهارما Dharma التى تعنى الوسطية فى تناول الأمور حتى بين المادية والإنغماس فى إشباع الغرائز والزهد والتقشف ، أو هى بمثابة مبدأ نظرى يتجسد فى مجموعة من التعاليم التى تقدم للإنسان وسائل الاكتساب عن طريق التعلم والامتثال للقواعد التى تسير بموجبها الحياة الصحيحة ومن هنا فتعتبر الدهارما فى النسق الأسطورى الهندى الذى يتحدث عن أصول الخلق مصاحباً باستمرار لياما Yama الذى اعتبر الرجل الأول الذى تزوج من أول امرأة وهى أخته يامى Yami لينجبا الجنس البشرى. وحيث مضى ياما يجوب أرجاء العالم و الكون الفسيح ليكشف الطريق إلى الجنة تاركاً للأفراد عبء مسئوليتهم فى هذا، حيث وضع نظام العالم أو الكرما Karma ليؤكد أن كل إنسان لابد أن يلقى ما يتكافأ مع ما قدمت يداه إن خيراً أو شراً .

ومع أن هناك من يرى أن مثل هذه الفلسفة التى تنطوى عليها الكرما إنما تعكس ملاح نفعية بحتة، وذلك على اعتبار أن الإنسان لا شك سوف يحسب أفعاله فى ضوء ما سيعود عليه وعلى الآخرين من خير ومنفعة إلا أن مثل هذه النظرة لا تخلو من مغالاة حيث لا تضع اعتباراً كبيراً لطبيعة الإنسان الاجتماعية وهى قضية خلافية على أى الأحوال وخاصة من حيث ما إذا كان الإنسان خيراً بالطبع أم شريراً.

ولعل الشىء الواضح الآن هو أن البوذية لها موقف خاص من فكرة الآلهة ذاتها، حيث لا نلمح فيها ذلك التقديس والخضوع التام لها ، و إنما فى الوقت الذى لم تتجاهلها فيه تماماً فقد أفسحت للإنسان أيضاً، كثيرا من مجالات الفعل والاختيار. وقد يكون صحيحاً أنها انتهجت فى ذلك طرقاً سلوبية تدور حول مجاهدة النفس وتعتمد على أساليب التقشف والزهد والتأمل ، ولكن هذا كله ليس معناه فى آخر الأمر أن البوذية كان همها الوحيد هو التأملات العقلية والتصورات الفلسفية والميتافيزيقية ، لأننا فى التحليل النهائى سوف نجد فيها مجموعة من القواعد السلوكية العملية التى يجب على الأفراد الالتزام بها كى يحيوا حياة فاضلة خالية من الآلام والآثام. وكما لعلنا أشرنا من قبل فإن السبيل إلى ذلك هو أن يسلكوا سلوك العدل والإخاء بعدما يتحررون من الشهوات ، وربما من هنا القول بأن الدين البوذى يمتزج بكثير من الآراء الصوفية .

★★★

ولكن هذا الموقف يمكن النظر إليه من زاوية أخرى . فالبوذية ولو أنها سعت إلى ابتعاد الناس عن شئون الحياة الدنيوية ، إلا أنها أعلنت فى الوقت نفسه مبادئ الإنسانية التى تدعو إلى نبذ الطبقية والقضاء على المزايا الوراثية ، وهو ما تنطوى عليه الكرما التى تذهب إلى أن الناس قد وجدوا فى الأصل متساوين فى الخلق وفى الحقوق بقدر مساواتهم فى حظوظهم من الآلام، ذلك أن الوجود مرتبط بالألم، كما أن الرغبة المستعرة فى الحصول على أى شىء إنما تنطوى ايضا على عنصر الألم، ومن ثم فيمكن القول بأن الغاية النهائية من وراء القصد فى الشهوات والرغبات أن يكون ذلك وسيلة للتقليل من شقاء الحياة وهمومها.

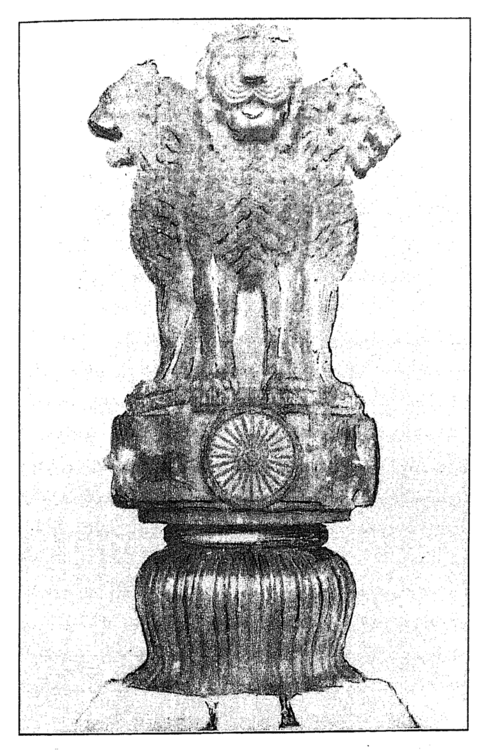
وقد يكون فى مثل هذه الفلسفة السلوكية ما ينتهى بها إلى ما يشبه الإنكار للشخصية الإبداعية. كما قد يكون فى إعلائها لنظرية التوسط والاعتدال فى أمور الحياة ما يعزز ذلك ، ولكن كل هذا إنما يؤكد على الطابع الأخلاقى السلوكى الذى صبغت به البوذية مختلف النواحى الفكرية والعملية، حيث يعمل ذلك على خلاص المجتمع من براثن النظام الطائفى الطبقى عن طريق هدم العقيدة البراهمية التى تزعم أن البراهمى من طبيعة مقدسة وأن السودرا الذين يعيشون عل هامش الحياة محرومين من كل الحقوق من طبيعة دنسة؛ لذا حرمت عليهم حتى ممارسة الشعائر الدينية .

كذلك فقد أوضحت الشروح والتفسيرات الأكثر حداثة لأسفار «الفيدا» التى قدمها البراهمية وحتى للقوانين المانوية التى تنظم أوجه الحياة الاجتماعية، أن صفات اللاهوتية والقدسية ليست أبداً صفات وراثية أو فطرية تختص بها السلالة البراهمية ، و إنما فى استطاعة الإنسان - أى إنسان- أياً كانت الطائفة أو الطبقة التى ينتمى إليها أن يكتسب مثل هذه الصفات عن طريق ما يكتسبه من فضائل سلوكية وعملية فى مقدمتها الوسطية والاستقامة والتأمل والحكمة .

ولكن من الضرورى مع ذلك ألا يساء فهم هذا التحليل أو أن نحمله أكثر مما ينطوى عليه بالفعل ، فالمحقق أن التأملات البوذية وهى تدعو إلى مبادئ الحرية والمساواة بين البشر وإلى تحطيم الامتيازات الطبقية والطائفية التى تعتمد على السلالة والتميز ، لم ترق فى تفكيرها الاجتماعى إلى الحد الذى يجعل بمقدورنا استخلاص المفاهيم الأساسية التى نجدها فى النظريات السياسية والاجتماعية، أو الحقوق المدنية ، إلا بقدر محاولتها صبغ التصرفات و المناشط الفردية والجماعية بصبغة ذات مسحة دينية (صوفية) ومن طبيعة أخلاقية .

و إحدى النتائج الأساسية التى تترتب على هذا أن المجتمع الهندى القديم قد فشل أو على الأقل لم يستطع الوصول بفكره إلى التنظيم الاجتماعى والسياسى والاقتصادى الذى بلغته بعض المدنيات و الحضارات الأخرى التى تعتبر أقدم من حضارة الهند فى الزمان، وربما كانت الحضارة المصرية القديمة أوضح مثال على هذا .

★★★



الحضارة الموريانية - تاج الأسود الذى يعلو عمودا إقامة الامبراطور أشوكا

ولا يستطيع أحد أن ينكر الانتشار السريع الذى لقيته البوذية فى أنحاء كثيرة من العالم ، وبخاصة بعد ذلك التبنى الصريح الذى احتضن به آشوكا A´soka آخر الأباطرة العظام الذين حكموا الهند من السلالة الموريانية Mauryan للدين البوذى، وهو ما يقارنه البعض بذلك الموقف الرسمى الذى تبنت به الإمبراطورية الرومانية المسيحية، ففى خلال فترة حكمه من عام ٢٦٥ إلى ٢٣٨ ق.م عمل على نشر البوذية لافى الهند وحدها، ولكن فى سيلان Ceylon وبورما Burma والتبت Tibet واليابان Japan والكثير من المناطق فى الإمبراطورية الصينية ذاتها وسيام Siam وبخاصة بعدما تمكن فى عام ٢٥٥ ق.م من هزيمة كالينجا Kalinga التى تقع على الشاطئ الشرقى لمدراس Madras، وهى الهزيمة النكراء التى حمّلته -رغم انتصاره- الكثير من الخسائر الفادحة فى البشر والعتاد، وكانت سبباً فى نبذه لمبدأ الحرب والغزو وتبنيه لما أطلق عليه الفتح بواسطة الدهارما أو مبادئ الحق فى الحياة[1].

ووفقاً لما وصل إلينا من سيرته الذاتية فقد أخضع آشوكا مملكة كالينجا التى تقع فى مكانها الآن ولاية أوريسا Orissa الحديثة فى العام الثامن من حكمه، وهى الفترة التى تعرف خلالها على البوذية، وبدأ منذ حينذاك يقوى اتصاله بها وخاصة بعد ما تبين مدى توافقها مع مزاجه الخاص، فقرر من ثم العيش وفق تعاليمها، وأن يكرس حياته كلها لخدمة رعاياه والإنسانية جمعاء. وقد يكون من المفيد هنا أن ننقل بعض ما دونه هو بنفسه لنرى الروح التى أصبحت تقود خطاه، فهو يقول « كل الناس أطفالى ، أما بالنسبة إلى أطفالى الحقيقيين فكم أتمنى أن ينالوا كل الرفاهية والسعادة فى هذا العالم وفى العالم الآخر الذى سيجىء وهذا ما أتمناه أيضاً بالنسبة للناس كافة » ، وفى ظنى أنه ليس بمستغرب إذن أن يقدم هذا الإمبراطور على نقش التعاليم البوذية فوق بعض الصخور المقدسة ، ولكن بصورة مبسطة يفهمها الخاصة والعامة لكى تكون نبراساً يعمل الجميع فى هديه فى كل علاقاتهم الاجتماعية وشئونهم الدينية .

★★★

(1) Wells, PP. 114-116 .

ومع ذلك لم تعدم المدنية الهندية وجود بعض المفكرين الذين تبنوا بعض ما جاءت به من آراء أجتماعية وسعوا إلى تطبيقها فى مجال السياسة العملية . وفى مقدمة هؤلاء المفكر الهندى كوتيلا الذى قدم كتابه الذى وضعه بالسنسكريتية بعنوان «آرذا شاسترا» التى تعتبر شخصية رئيسية فى الريجفيدا ضمنه آراءه الاجتماعية التى يسهل العثور على أصولها فى الفكر الاجتماعى الهندى القديم. ففى حديثه عن نشأة الدولة يذهب كوتيلا إلى أنها ضرورة اجتماعية ، وكذلك الأمر بالنسبة إلى نشأة السلطة. وقد دافع فى ثنايا كتابه عما يعرف حالياً بنظرية الحكم المطلق أو الحكم الاستبدادى ، فذهب إلى افتراض حالة بدائية مرت بها الإنسانية حيث كان يسود حكم قانون الغاب، وحيث كانت تسيطر على العلاقات بين الأفراد الأنانية الفردية والجشع التى كانت تؤدى إلى أن يسخر القوى جهود الضعيف لمصلحته الخاصة ، وأدت بالجميع إلى حالة من الفوضى التى عاش فيها الكل ضد الكل .

ومن هنا رأى كوتيلا ضرورة وجود الحاكم القوى الذى يتولى حماية الضعيف فى ضوء ما يسنه من قوانين تنظم العلاقات بدلاً من أسلوب القوة؛ حتى يسود الاستقرار ويحل الوئام محل المشاحنات والمنازعات .

وفى اعتقاد كوتيلا أنه لكى يحقق الحاكم وظيفته على صورة مرضية فلا بد أن يتصف بالدهاء والمكر والحزم فى آن ، وألا يتردد فى استخدام أية وسيلة لتحقيق غاياته، وكله يكشف فى النهاية عن حقيقة أن كوتيلا إنما يعتبر من أنصار السياسة الماكيافيللية التى تقوم على مبدأ الغاية تبرر الوسيلة .

ومهما يكن من أمر فلابد من القول بأن الدين كان له باستمرار أثره العميق فى نفوس أهل الشرق القديم. وكما رأينا فإن تعاليم البوذية ولئن كانت تجنح إلى الزهد فى أمور الدنيا ، إلا أنها لم تخل من المفاهيم والتصورات والتوجهات الخلقية والعملية ، حيث وضعت الأخلاق القويمة والسيرة الحسنة والعمل الطيب فوق الجاه والثروة وكل مظاهر التمييز والتفاضل بين الأفراد ، بل وفوق كل الطقوس والشعائر ، وكأنما الدين فى إطارها الفكرى هو المعاملة ،وليس هذه الرسوم والطقوس والشعائر التى يصطنعها رجال الدين، ويستغلها فى الوقت نفسه كثير من ذوى السلطة والحكام لتحقيق مآربهم و طموحاتهم .

★ مراجع وقراءات إضافية ★

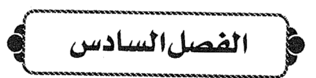
-Agrawal , D.P. The Archaeolgy of India . London , 1982 .

- Allchin , B., and R.Allchin, The Birth of Indian Civilization , Harmonds werth, England , 1968.

- Madan, G.R., Western Sociologists on Indian Society. R.K.P. 1979 .

- Wagle, N.; Society at the Time of the Buddha, Bombay, Popular Prakashan, 1966.

- Weber , M., The Religion of India N.Y.Free Press. 1958.



الفصل السادس

الفكر الاجتماعى فى حضارات الشرق القديم

(٤) الصين القديمة

الفصل السادس
الفكر الاجتماعى فى حضارات الشرق القديم
(٤) الصين القديمة

يبدو أن القرن السادس قبل الميلاد كان واحدا من أهم القرون تميزا على مدى عصور التاريخ. ففى كل مكان تقريبا كانت ثمة يقظة تتصف بالعديد من الخصائص الجديدة تهب من قلب الممالك والإمبراطوريات القديمة، ومن وسط النظم الكهنوتية والقرابين الدموية لتثير أخطر الأسئلة، وكأنما الجنس البشرى قد بدأ يطل على مرحلة المراهقة وبدايات النضج الحقيقى بعد طفولة استغرقت ما يقرب من ٢٠ ألف سنة. ولم يكن الأمر كذلك بالنسبة لما شهدناه فى شبه القارة الهندية التى رأيناها تفرز البوذية فى هذا القرن السادس فحسب، ولكنه بالنسبة إلى الصين أيضا التى استطاعت تقديم حضارة تتضح فيها خطوط وملامح الجدة فى مختلف مناحى الحياة وفكرها الاجتماعى والدينى على وجه الخصوص. وإن كانت هذه الجدة نفسها سببا فى أن تثير بدورها العديد من الخلافات والاختلافات بين الكثيرين من العلماء والباحثين من علماء الأديان والاجتماع والأنثر وبولوجيا والآركيولوجيا، وسائر المهتمين بشئون الفكر والثقافة على السواء.

ومع التسليم بأنه منذ وقت طويل جدا أخذت تتضخ البدايات الأولى لحضارة الصين القديمة فى أحواض الأنهار وفى وديانها منبثقة من تلك الثقافة الهليوليثية Heliolithic البدائية، حيث تدل الشواهد كلها على أنها تمتلك خصائص هذه الثقافة مثلما هو الحال بالنسبة لحضارة مصر القديمة وحضارة ميسوبوتاميا وبخاصة من حيث التركيز على بناء المعابد التى تقدم فيما الأضحيات والقرابين تقربا للآلهة، أقول أنه على الرغم من هذا فإن هناك إحدى الملاحظات اللافتة التى أعتقد أن من الضرورى التوقف أمامها قبل أن نتعمق ملامح هذه الحضارة. وأقصد بذلك ما يردده البعض من أنه لم تكن للصين أبدا ديانة قومية وإنما هى قد تأثرت

دائما بالبعثات التبشيرية التى كانت ترسلها الأديان والديانات الأخرى قديما وحديثا كالبوذية مثلا والمسيحية والإسلام. وأن الصينيين قد اعتنقوا هذه الديانات ولكن بعد أن صبغوها بصبغة حضارتهم الذاتية وثقافتهم الخاصة دون أن ينتجوا هم أنفسهم أية ديانة خاصة بهم.

أردت أن أشير إلى هذه الدعوى لأنه على الرغم من بساطتها الظاهرة فإنها تنطوى على دلالة بالغة الأهمية، لأنه يترتب على الأخذ بها أن يصبح من الضرورى النظر إلى الديانات التى نعرفها والتى ترتبط تقليديا بالصين كالكونفوشيوسية أو الكونفوشية Confucianism مثلا والتاوية Taoism نظرة خاصة، بمعنى إنه لا يصح إذن أن ننظر إلى هذه الديانات على أنها ديانات بالمعنى المفهوم أو الدقيق للكلمة، ولكنها بالأحرى فلسفات أو نظرات إلى الحياة أو أنساق أخلاقية وروحية تعكسها تعاليم هذا المفكر أو الحكيم أو الفيلسوف أو ذاك.

وثمة بعض حقائق تسوغ قيام مثل هذا الادعاء الذى لا يخلو من غرابة. من ذلك أن هاتين الديانتين تفتقران [1] إلى الكثير من العناصر والمكونات البنائية الدينية كما نعرفها فى الديانات الأخرى فى العالم، ناهيك عن الأديان السماوية، ولها مقوماتها الرئيسية، ومن هنا فقد تبدو أهمية القول بأنها أقرب إذن إلى الفلسفة منها إلى الدين، حتى على الرغم من أنه قد دخلتها بعض العناصر الدينية.

★ ★ ★

أردنا أن نمهد للحديث عن حضارة الصين القديمة وملامح فكرها الاجتماعى بهذا المدخل لسبب جوهرى هو أنه يصعب فى الحقيقة الحديث عن هذه النواحى بعيدا أو بمعزل عن الديانات الصينية بالذات، باعتبار أنها أهم ما يعكس وجه الصين الحضارى فى مختلف العصور والأزمنة.

ولقد ازدهرت أولى الحضارات الصينينة القديمة من حول نهر هوانج هو HuangHo أو «النهر الأصفر» كما يطلق عليه البعض، فى الفترة من حوالى عام

---

(١) لا نريد هنا الخوض فى تفاصيل التعاريف العديدة للدين ، وماينبغى أن يتوافر فيه من عناصر، ومبادئ قال بها العلماء واختلفوا فيها أيضاً ، ولكن قد يكون من المفيد النظر هنا إلى كتابات إميل دور كايم وماكس فيبر وكليفورد جيرتز .

١٨٥٠ ق. م إلى عام ١١٠٠ ق . م[1]. ويكاد يسود الاعتقاد الآن أن هذه الحضارة قد اتسمت منذ البدايات الأولى لنشأتها ببعض السمات والخصائص التى حددت تطورها ونموها. وهذه الخصائص هى:

أولا: خاصية الاكتفاء أو الاستقلال الذاتى. وهى خاصية يعتبرها الكثيرون أهم ما تميزت به الحضارة الصينية القديمة على مدى عصورها، حيث تميزت الصين بانعزالها الملحوظ وبأنها منغلقة على ذاتها لا تكاد تنفتح على الخارج إلا فى أضيق الحدود. وبالتالى فقد تعرضت منذ البدايات الأولى لنشأتها لكثير من الغزوات التى كانت تشنها قبائل الهان Huns والمغوليين Mongols والأتراك والتتار جميعا، وأن هذه الظروف جميعا كان لابد، وأن تترك تأثيراتها على الأقل فى المحيطات والمظاهر الخارجية إن لم يكن فى طبيعة الأفكار والتصورات نفسها. فيلزم معه فى النهاية النظر إلى قضية اكتفاء الحضارة الصينية والقول باستقلالها بمزيد من الحرص.

وقد يكون من الصعب القطع بأن حضارة الصين الأولى كانت منغولية الأصل، وإنما الأصح بدلا من هذا القول باحتمال أن تكون هذه الحضارة المبكرة التى ظهرت فى الصين ذات ملامح أقرب لتلك التى عرفتها الحضارات المصرية القديمة والسومرية والدرافيدية. وهو ما تكشف عنه على أى الأحوال البدايات الأولى لتاريخ الصين المسجل، حيث برزت حقيقة وجود غير قليل من التداخل والامتزاج. فما أن كان عام ١٧٥٠ ق. م حتى تأكد أن الصين كانت تعرف بالفعل نظاما متكاملا لتلك الممالك والمدينة الدولة ومظاهر الخضوع الكامل للأباطرة الكهنة باعتبارهم أبناء الآلهة أو أبناء السماء.

وعلى العموم فإنه إذا كان البعض قد اعتبر هذه الاستقلالية التى أشرنا إليها معوقا لأى مظهر من مظاهر الخلق والابتكار، ولا أقول التفوق، نتيجة لعدم تجدد الاحتياجات والأفكار فقد رأى البعض الآخر أنه كان سببا فى أن تحتفظ الصين بشخصيتها الثقافية المميزة، وبوحدة حضارتها ربما بشكل لم يتوافر لغيرها من

(1) Rawson, J., Ancient China: Art and Archaeology, London , British Museum Publications, 1980, P.17.

الحضارات، وإنه كان لابد بناءًا على ذلك أن تظل التقاليد الصينية والاخلاقيات والمميزات والخبرات بعيدة عن فعل أية مؤثرات أجنبية، وبخاصة فيما يتعلق بثقافتها وتقاليدها التى ظلت على بدائيتها ونقائها الأصليين.

ولاشك فى أن القول بهذه الخاصية يثير التساؤل من أكثر من زاوية. فالمعروف أنه قد ازدهرت قبل ذلك بوقت طويل تلك الحضارات التى عرفتها بلاد ما بين الرافدين ومصر القديمة والهند، وأن هذه الحضارات كانت فى قمة ازدهارها فى ذلك العصر الذى يقول العلماء أنه بدأ يشهد ازدهار الحضارة الصينية. فكيف يعقل أو يمكن القول من ثم بمثل هذه الاستقلالية التى تعزى إلى الحضارة الصينية وكأنما قضية الانتشار الثقافى وتبادل الأثر والتأثير ما بين الثقافات والحضارات المختلفة ولو بعدت الشقة بينها قضية لا جدوى من ورائها؟ وإلا فكيف نبرر لوجود كثير من الملامح الثقافية العامة الموجودة فى نفس هذه الحضارات وبخاصة من حيث تمركز مظاهر الحياة فى داخل المعابد التى تقدم القرابين فى مذابحها بطرق وأساليب لا تختلف كثيرا عما يحدث فى حياة السومريين والمصريين، بل وربما تلك الشعوب والحضارات التى عرفتها أيضا أمريكا الوسطى.

ومن الناحية الأخرى فنحن لو رجعنا إلى البدايات الأولى لنشأة الحضارات الأولى التى شهدتها مناطق غرب آسيا أو حتى تلك التى عرفتها أوربا فسوف تكشف لنا السجلات التاريخية عن العديد من مظاهر الصراع التى خاضتها هذه الحضارات مع الرعاة سواء رعاة الصحارى أو رعاة الشمال. فإذا نحن أضفنا إلى ذلك حقيقة أن الحضارة الصينية قد تعرضت بدورها لمثل هذه المظاهر فلابد من الانتباه إذن لما ينطوى عليه هذا من سيطرة الاتجاهات المحافظة والرجعية وبالتالى التعلق بكل ما هو تقليدى وتقديسه على أنه تراث قومى، الأمر الذى تؤكده مظاهر النزعة القومية التى تعلى من مكانة الدولة والحاكم، وهذه مسألة خطيرة على ما سيبين لنا بعد ذلك.

ثانيا: الخاصية الثانية التى تتميز بها حضارة الصين القديمة تتمثل فى تلك النزعة العقلية التى يرى الكثيرون أنها تتصف بها. ويكون معنى هذا أن هذه

الحضارة إنما تنبنى على أسس من المعرفة العقلية، أو هى على الأقل تعلى من شأن هذا الاتجاه وبما يعنيه ذلك فى آخر الأمر من أنها لا تقوم على مجرد الانتماء الدينى سواء أكان للكونفوشية أو التاوية.

ثالثا: أما الخاصية الثالثة فهى ذلك الاتجاه العملى أو النزعة العملية التى تصبغ الفكر الصينى والحضارة الصينية بعامة. ويرجع البعض هذا الاتجاه إلى حقيقة أن الصين قد ظلت لفترة طويلة تتمثل مشكلتها الرئيسية فى الكيفية التى تواجه بها مظاهر الصراعات الداخلية والاضطرابات والانحلال والتفكك أى الكيفية التى يمكن أن يتحقق بها الاستقرار والنظام الاجتماعيين.

وعلى أى الأحوال فإنه على طول الفترة التى استغرقها حكم أسرة تشانج Shang يمكن الوقوف على ملمحين أساسيين يؤكدهما الكثير من الشواهد. فمن ناحية نجد أن الصين قد عرفت زراعة الأرز والأذرة مستغلة فى هذا خصوبة الأرض وتوافر المياه وبالتالى تقدم أساليب الزراعة والرى مما ترتب عليه بالتالى الاهتمام بتربية المواشى والدواجن، وكذلك استئناس بعض الحيوانات مثل الخنازير البرية boar والجاموس، ومن الناحية الثانية فقد أمكن العثور أيضا على بعض الشواهد التى تدل على وقوع غير قليل من مظاهر التفاعل إن لم يكن الصراع والمصادمات بين مظاهر القوى الإقليمية وبخاصة ضد قبائل الرعاة. ذلك بالإضافة إلى اكتشاف خامات النحاس والقصدير التى استخدمت فى صناعة البرونز وهى الخامات التى عثر عليها على بعد حوالى ٣٠٠ كيلو متر من آن يانج An-Yang العاصمة فى ذلك الوقت حوالى ١٤٠٠ ق.م.

ولكن حكم أسرة تشانج شارف على نهايته فى عام ١١٢٥ قبل الميلاد، وخلفتها أسرة شاو Chou التى كانت قد اتخذت من المستنقعات الغربية مستوطنة أصلية لها. وبصرف النظر هنا عن مظاهر النمو التى نجحت هذه الأسرة فى تحقيقها بعد قضائها على أسرة تشانج، فإن أهم ما يحسب لها أنه يرجع إليها أولى المصادر التاريخية المدونة بصدد تاريخ الصين فى تلك العصور. بالإضافة إلى نجاحها فى إيجاد نوع من الوحدة القوية بين مناطق وأقاليم الصين المختلفة وهى الوحدة التى ظلت تتمتع بها حتى عصر حكم الإمبراطور آشوكا الذى سبقت

الإشارة إليه ونحن بصدد الحديث عن حضارة الهند، أى حتى ذلك القرن السادس قبل الميلادى الذى قلنا من قبل أنه كان واحدا من أهم القرون تميزا على مدى عصور التاريخ والذى شهد أيضا حكم البطلميين فى مصر القديمة.

هذه النقطة بالذات المتعلقة بالغزو وبالقوة العسكرية بصرف النظر عن مدى تنظيمها، لها أهميتها الخاصة فى نشأة الحضارات وفى تطورها. فقد تختلف الحضارات فى أصولها ولكن ما أن تبدأ مقومات وأسس أدوات ومنظمات القوة فى الظهور حتى تتغير كل أوجه النشاطات، ويبدأ التركيز من ثم على أبعاد القوة العسكرية للدولة ونظم التدرج الاجتماعى وأشكاله [1].

والذى يعنينا على أى الأحوال أنه على الرغم من كل مظاهر ممارسة القوة على أيدى حكام أسرة تشاو وأباطرتها فقد أخذت الصين تتعرض لغير قليل من الانقسامات التى أغرت قبائل الهان وشعوبها بالنزوح إليها وإقامة الإمارات فيها، كما شرع الحكام المحليون فى الاستقلال بحكم ولاياتهم ومقاطعاتهم حتى بلغ عدد هذه الولايات والمدن الصغيرة التى عرفتها الصين فى القرن السادس قبل الميلادى ما لا يقل عن ٦ آلاف، تفتقر جميعها إلى أى مظهر من مظاهر الوحدة أو الانسجام. وأصبح العصر كما يصفه الصينيون أنفسهم عصرا مليئا بالتداخل والارتباك والغموض.

(٢)

بيد أن وصفنا لهذا العصر بالتداخل والارتباك والغموض لا يعنى أبدا أنه لم يعرف مثل تلك المراكز الحضارية والفنية التى تعكس ملامح الحياة المتمدينة مثل تلك التى عرفتها الحضارات الأخرى مثل هليوبوليس فى مصر أو أثينا Athens وميليتوس Miletus فى اليونان القديمة، والتى كانت باستمرار مراكز إشعاع حضارى انتقلت تأثيراته إلى انحاء عديدة من العالم.

ولاشك فى أن البوذية الهندية كانت ديانة خلاص وتطهر بكل المقاييس. ومع ذلك يرى كثير من المؤلفين أن الصين على وجه الخصوص كانت الإمبراطورية الوحيدة التى نجحت فى امتصاص تلك الحيوية المندفعة التى تنطوى عليها تلك

(1) Mann , M., op.cit., P.108.

الديانات التى تنبنى على فكرة التحرر والخلاص، وقدمت بدلا من ذلك دياناتها الخاصة التى وإن كانت تقوم على الفكرة ذاتها إلا أنها ظهرت فى ثوب أكثر اعتدالا وإن لم يفقدها هذا الاعتدال عناصر القوة ومقوماتها، بل وقد نجحت الصين فى العثور على حل لتناقضات الحكم والإمبراطورية نفسها عن طريق إعادة النظر فى الفكر التطهرى بأكلمه، وربما تفتيت مجراه أو اتجاهاته الأساسية إلى عدد من الفلسفات أو الديانات المتمايزة، واستخدمت أكثر هذه الديانات نفوذا وتأثيرا، ونقصد بها الكونفوشيوسية، لتبرير سلطاتها ومشروعية حكمها.

وكما هو معروف تنسب الكونفوشية إلى الحكيم الصينى كونفوشيوس Confucius الذى عاش فى أخريات القرن السادس وأوائل القرن الخامس قبل الميلاد، وهى نفس الفترة التى وجد فيها بوذا فى الهند والتى شهدت أيضا البواكير الأولى لحضارة الإغريق. وإن كان من المعروف أيضا أن هذا هو الاسم الذى خلعته عليه الكنيسة الرومانية ومعناه السيد أو المعلم بدلا من اسمه الحقيقى كنج-فو-تسى King-Fu-tsi.

ويبدو أن المحيطات ذاتها التى عاصرتها نشأة هذه الديانات هى التى عجلت بظهور مثل هذه العقليات التى نجحت فى إحداث الكثير من التغييرات فى مجريات الأمور مادية أو ذهنية. وباعتبار ظروف النشأة وهى لها تأثيرها ولاشك فى تكوينه العقلى، نجده ينتمى إلى أصل أرستقراطى ويشغل وظيفة رسمية فى الدولة على قدر من الأهمية يقوم فيها بالإشراف على مخازن الحبوب فى ولاية لو Lu الصغيرة، حيث شرع على أى الأحوال فى إقامة أكاديميته التى أخذ يلقن فيها فكره، ويدرس آراءه وهو يبحث فى الحكمة ويسعى وراء اكتشاف المعرفة، وهى القضية الجوهرية نفسها التى سوف تشغل فكر المفكرين الإغريق الكبار سقراط وأفلاطون وأرسطو فيما بعد، وقامت أكاديمية أفلاطون واللوقيون بدور متعاظم فى سبيل اكتشافها وحل ما تنطوى عليه من صعوبات ومتناقضات.

وبالنظر إلى مظاهر الفوضى الضاربة فى مختلف أوجه الحياة الصينية، فقد بدا هم كونفوشيوس الأساسى متمثلا فى كيفية تهذيب النفس الإنسانية وتربية العقل البشرى وتنميته من ناحية، ومن الناحية الثانية كيفية العثور على أمير أو

حاكم يستطيع أن يعيد الأمور إلى نصابها، وأن يحيل افكاره فى التربية والتشريع إلى قواعد وقوانين منظمة تصلح من أحوال الدولة وتحفظ عليها هيبتها، وهو الهم نفسه الذى شغل فكر أفلاطون أيضا بعد قرن ونصف قرن وهو يبحث عن مثل هذا الأمير أو الحاكم ، وعمل لأجل ذلك مستشارا للطاغية ديونيسيوس Dionysius الذى كان حاكما لسيراكوزه Syracuse فى صقلية Sicily.

ولايبدو أن الطريق كانت ممهدة أمام كونفوشيوس فقد مات حزينا مهموما لأنه لم يجد الحاكم الذى يتبنى أفكاره وآراءه، ولكنه لم يكن يعرف أن سنوات البحث الطويلة التى قضاها بعد أن ترك وظيفته الرسمية، وحتى بعد أن اعتزل منصب القضاء الذى عين فيه واشتغل فى مراجعة الكتب المقدسة لم تضع هباء أو انها كانت بلا فائدة، ذلك أن تعاليمه قدر أن يكون لها أكبر الأثر فى جماهير الشعب الصينى، وأن تصبح واحدة مما يطلق عليه الصينيون أنفسهم «التعاليم الثلاثة» جنبا لجنب مع تعاليم بوذا ولاو-تسى Lao Tse فيلسوف الصين العظيم. الأساس الذى تنبنى عليه التعاليم الكونفوشية كان إدراكه الواضح لحقيقة أنه لا توجد أية مقاييس أو معايير عقلية نهائية أو مبادئ أخلاقية أو حتى معنى من المعانى يمكن القول بأن العقل قد اكتشفها أو إنه توصل إليها قائمة بعيدة عن المجتمع. ومن هذا الإدراك فقد استطاع أن يستخلص إحدى النتائج الرئيسية البليغة، تلك أن أسمى الأخلاقيات جميعا هو الواجب الاجتماعى Social Duty وأن النظام الوحيد فى الكون الذى يمكن أن نشارك بفعالية فى إثرائه وتطويره هو النظام الاجتماعى Social Order [1].

ويجب تحليل تلك النتيجة بمزيد من التأنى. فكما يرى البعض أن كونفوشيوس كان أعظم العقليات الشعبية أو الجماهيرية التى تستطيع مخاطبة الجماهير وإقناعها، وربما من هنا وصفهم إياه بأنه أعظم المعلمين قاطبة، ولأنه

(١) لتوضيح هذه الناحية يمكن الرجوع إلى المعالجة الشيقة التى عالج بها جورفيدال Vidal فكر كونفوشيوس وذلك فى روايته «الإبداع» Creation وهى الرواية التى صدرت فى عام ١٩٨١ وتضمنت قراءة جديدة واعية للإتجاهات العقيدية والفلسفية المتدفقة ما بين آسيا والشرق الأوسط وشرقى البحر المتوسط فى أواخر القرن السادس و أوائل القرن الخامس الميلادى .

مهموم بمشاكل العالم ومظاهر الفوضى فيه، فقد تمثل همه الكبير فى الكيفية التى تصبح بها الناس نبلاء فاضلين ليحققوا بذلك العالم الفاضل النبيل.

ولاشك فى أن السلوك الفاضل يتضمن العديد من الخصائص التى فى مقدمتها الوضوح والصدق والصراحة والتوازن أو حتى التكامل الداخلى والوعى بالذات وبالآخرين، إلى جانب الغيرية والولاء، وربما قبل كل هذا حب الآخرين. ولكن ما يراه البعض أن مثل هذه الخصائص هى فى جوهرها ليست حقيقية أو واقعية، بمعنى أنها ليست أهدافا فردية أو حتى مجتمعية، ولكنها بالأحرى وسائل ومعايير. فهى تخبرنا بالكيفية التى يتعين أن نسلك بها حيال الآخرين أثناء سعينا وراء الأهداف، ومن ثم فهى تفترض مسبقا وجود المجتمع، بل ووجود أهداف اجتماعية محددة كذلك، وهو ما ارتكز إليه البعض عندما قالوا بأن الأساس النهائى لفلسفة كونفوشيوس إنما ينطوى على غير قليل من النزعة المحافظة، وعلى إنكار الإجراءات والسياسات الراديكالية، ولما يطلق عليه أيضا العقيدة أو الدين. وربما أدركنا فى ضوء كل هذا المغزى العميق لقضية دوركايم Durkheim الأساسية، والمثيرة للجدل والخلاف فى نفس الوقت، القائلة بأن المجتمع هو المقدس Sacred [1]. ومن ثم فلا يكون دور الكونفوشية شيئا أكثر من الدعم المعنوى والأخلاقى، مادامت لا تقدم أية مبادئ للتحاور وبالتالى السمو الإيديولوجى [2].

ونحن لن نشغل أنفسنا بمتضمنات هذه القضية الشائكة وإنما تكفينا الإشارة إلى أنها تتفق مع ما يذهب إليه الكثيرون من علماء الاجتماع عندما يترددون فى اعتبار الكونفوشية دينا بالمعنى الخاص الاصطلاحى على الأقل كما ارتأته المدرسة الفرنسية، ومن ثم نجدهم يميلون إلى اعتبارها فلسفة من الفلسفات التى تقوم على مذهب خلقى سلوكى أطلقوا عليه المذهب الإنسانى.

★★★

ولكن هناك مع ذلك جوانب أخرى فى تعاليم كونفوشيوس لابد من اعتبارها. وأحد هذه الجوانب تمثل فى الكيفية التى وزعت بها تلك الخصائص الشخصية

(1) Scharft, The Sociological Study of Religion,

(2) Mann, Op.cit., P.343.

بين البشر، وبالتالى كيف يمكن التأثير فيها وتعزيزها؟ هناك فى الحقيقة بعض المعالم فى الفلسفة الكونفوشية التى قد تساعد فى الإجابة على هذا السؤال.

فمن ناحية تحتوى هذه التعاليم على بعض القواعد الأخلاقية والممارسات الشعائرية المحددة، ولكنها تدعو إلى الإمتناع والابتعاد عن التأملات الميتافيزيقية بصدد طبيعة أو حقيقة عالم الأرواح (1). ومن الناحية الثانية، إذا نحن اعتبرنا أن الملمح الأساسى فى الديانة العامة أو الشعبية إنما هو تعبير عن العضوية فى المجتمع، فسوف نجد أن الكونفوشية هى بدورها ديانة شعبية بنفس المعنى، حيث تقرر تعاليمها أن المشاركة فى عبادات العائلة أو المدينة أو الدولة جانب من جوانب واجب الرعية ودليل على قبولها للسلطة الحاكمة التى تتمثل فى الإمبراطور. وإذا كنا قد التقينا فى الهندوكية مثلا ببعض الملامح التى تجعلها وثيقة الصلة بالمجتمع الهندى، فإنه يصعب كذلك تصور الكونفوشية بعيدة عن الصين. والدليل على ذلك أن قدرة الكونفوشية (والتاوية أيضا) على التأثير فى الشعوب المختلفة التى غزت الصين من الشمال أو خضعت لضغوط الإمبراطورية الصينية فى الجنوب، إنما تؤكد على حقيقة أن كلا من هذه الديانات هى ديانات شعبية بالمعنى الواسع وخاصة وأنها باعتبارها نسقا من الطقوس والممارسات قد كرست نفسها لتأكيد النسق السياسى فى الإمبراطورية، ومن هنا يكون من الصعب النظر إليها إلا بالارتباط بمجتمع معين. ويكون من السهل فى ضوء هذه الاعتبارات القول بأن الكونفوشية ديانة أدت فى الحقيقة الوظائف الاجتماعية كلها التى يؤديها الدين بمعناه الاصطلاحى. ويكون من السهل أيضا الإجابة على السؤال الذى طرحناه آنفا.

فهنا يقدم كونفوشيوس إجابة إنسانية تماما، لا تختلف كثيرا عن تلك التى وجدناها عند بوذا أو التى سيقف عليها مفكرو اليونان كذلك. فلما كان الدين بالنسبة إليه مجموعة من السلوك الخلقى القويم الذى يتمثل فى مواساة اليتيم والبر بالفقراء والمعوزين، وحفظ اللسان عن الزلل، وكف اليد عن الاعتداء على الغير، والاحتفاظ بالنفس طاهرة بعيدة عن الشرور والآثام، فلا يكون من ثم أى

---

(1) Scharft, Op.cit., P.36 .

سبيل لدعم هذه الخصائص الشخصية إلا عن طريق التهذيب والتربية، وهى إجابة تتمشى مع اتجاهات حتى الأديان السماوية التى ترى أن جوهر الدين الصحيح لا يتمثل فحسب فى إقامة الصلاة والقيام بالشعائر والصقوس الدينية أو الاعتقاد بوجود إله واحد أو خلود النفس، إنما إلى جانب كل هذا يتمثل فى المعاملة الحسنة والبر بالآخرين.

ولا غرابة فى أن تقوم هذه الديانة على تلك الأسس العملية فى منتصف القرن السادس قبل الميلادى، أى فى نفس الوقت الذى ظهر فيه سولون Solon وفيثاغورس فى اليونان، وبوذا فى الهند، حيث كانت كل البلاد التى وجد فيها هؤلاء تئن تحت نير الاقطاع الذى يعيش فى ظله الحكام والأمراء فى قصور مرفهة فى داخل أسوار مدنهم، وحيث بلاط الحاكم الإقطاعى هو المكان المقدس والضرائب والمكوس التى تقدمها جماهير الشعب بمثابة القرابين.

ولقد أدرك كونفوشيوس بحسه الإنسانى أن سواد الشعب من الصعب عليه بعد أن حرم من الثقافة وحيل بينه وبين ثقافة الحكام، أن يفهم التعاليم الصينية القويمة والمبادئ الخلقية التى تتضمنها. وكان ذلك سبيله إلى أن ينتهى إلى مبدئه الأخلاقى المشهور «لا تعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به». وفى ضوء هذا المبدأ سعى إلى تهذيب السلوك وتنميته ليقدم القواعد الصحيحة التى تتوافق مع كل مناسبة من مناسبات الحياة. فقد كان همه - كما قلنا من قبل - إباحة كل الفرص لوجود الإنسان الفاضل النبيل الذى يعتبر النظام خاصية جوهرية ضمن خصائصه الإنسانية.

واتخذ كونفوشيوس فى تعليمه لمبادئه الطريقة المشائية التى اتبعها أرسطو فى اليونان. إذ كانت عادته أن ينتقل من مكان لآخر فى صحبة نفر من تلامذته ومريديه يتحدثون فى كل ما يمس شئون الحياة. مستبعدا من نطاق أحاديثه تلك الموضوعات التى تمجد البطولة الجسمانية والمعجزات والخوارق الفائقة للطبيعة. وفى كل هذا كان نموذجا للرقة الإنسانية، حتى عرف عنه أنه لم يكن يرتدى الملابس الحريرية لأنه لم يكن يستبيح لنفسه أن يقتل دودة القز، كما أنه لم يشرب اللبن لأن اللبن من حق الرضع من الأنعام والسائمة، وكان يفخر بأنه لم يستعمل الشبكة قط لصيد السمك كما لم يرم أبدا طائرا بسهم.

وبالرغم من بعد الشقة فقد خلف كونفوشيوس تعاليمه فى عدد من كتبه وكتاباته التى لا يزال تأثيرها باقيا إلى اليوم. ومن بين هذه الكتب «شوكنج» أى كتاب الوثائق التاريخية، و«شى كنج» أى الأشعار القديمة، و«مى كنج» أى قانون التغير، و«لى كى كنج» الذى اشتهر باسم كتاب الشعائر والطقوس القديمة . كما تنسب إليه مجموعة من الحكم والمذاهب والرؤى الخاصة ببعض الموضوعات الأخلاقية والسياسية وردت فى كتابه «تاهيو» الذى يعنى المعرفة الكبرى، وهو عبارة عن بحث مستفيض فى الفضيلة وفى كيفية تقويم السلوك. ذلك بالإضافة إلى كتابه «شونج يونج» أو مذهب الفضيلة الوسط، وهو إرشادت فى الاعتدال والتوسط فى الأمور، وأيضا كتابه «لون بو» أى المنتخبات، ويحتوى على مجموعة مختارة من حكمه وأقواله المأثورة. أما مجموعة الشروح التى كتبها حكماء وفلاسفة الصين عن مصنفاته فقد اشتهرت باسم «منج تسى» أو منشيوس، الذى يعتبر أشهر أتباعه حيث عمل على نشر مبادئه التى تتلخص فى تمجيد الفضائل الخمس التى يجب أن يتحلى بها الإمبراطور أو الحاكم وهى الكرم من غير إسراف، وترك أو تفويض ما يمكن تفويضه من الأعمال للشعب، والسعى فى طلب ما يريد دون جشع، وتأييد الحق دون كبرياء، والمهادنة دون العنف والشراسة.

أما من حيث الرذائل التى يتعين على الحاكم الابتعاد عنها فتتمثل فى ترك الناس جهلاء غير متعلمين، وإرهاقهم بطلب أقصى ما يمكن إنتاجه دون تهيئة الظروف لذلك، أو الشح والتقتير فى دفع ما يستحقون من أجور. كذلك أكد كونفوشيوس على ضرورة ارتكاز الفضيلة على المعرفة. بل إن الفضيلة والعلم فى نظره صنوان، فليس هناك أفضل من أن يداوم الانسان على طلب العلم، موصيا من وفقوا فى تحصيل العلم بألا يحبسوا علمهم عن الآخرين، فعلى المتعلم ضريبة تعليم من حالت ظروفه دون ذلك، وكأنما هو يقرر بكل هذا حق الإنسان فى الحياة وحق الشعب فى السيادة وهما حقان كثيرا ما رجع إليهما لتبرير الثورات التى عرفها لتاريخ القديم للصين ضد بعض الأباطرة الظالمين.

ومع كل هذا فإن ما يبدو واضحا هو إن كونفوشيوس لم يستطع التحرر تماما من الآراء الثيوقراطية حيث ظل مرتبطا - شأنه فى هذا شأن كثير من

مفكرى الصين - بالاعتقاد بأن الحاكم إنما يستمد سلطته المطلقة من الآلهة، ومن ثم فيجب أن يعمل وفق مشيئتها. وإن كان قد عاد فراجع هذا الموقف برمته ليقرر أن الحكم ليس حكما مطلقا، لأن الآلهة إنما تمنح سلطة الحكم لمن يرضى الشعب عن ولايته، وبذا يكون واجب الشعب ألا يعطى ولايته إلا لحاكم عالم عادل، وإلا سقطت ولايته وجاز عزله.

هل يمكن القول فى ضوء كل هذا أن كونفوشيوس قد جعل العدل أساسا للملك. قد يكون من الصعب الإجابة بشكل حاسم على هذا التساؤل على الرغم من أنه بشر برد الإساءة بالعدل ورد الإحسان بالاحسان. ومكمن الصعوبة هنا أن الكونفوشية على الرغم من كل مبادئها الأخلاقية والسلوكية قد ظلت أداة مدهشة لحكم الطبقة المتفردة. حيث عملت على ملاءة الجانب العقلى فى التيارات والاتجاهات التطهرية والتى تدعو إلى مبدأ الخلاص، ولكنها نأت بنفسها عن جوهر المشكلات الروحية الواقعية وتركت تناولها لبعض الطوائف الدينية الأخرى كالتاوية على سبيل المثال.

ومهما يكن من أمر فقد أصبحت رسالة كونفوشيوس قوة اجتماعية أساسية بعد موته، فقد أصبحت الصين على مدى حوض نهر هوانج هو Hwang Ho تدين بالكونفوشية قلبا وقالبا وعقلا وروحا. كما أصبحت مناطق الجنوب تدين بالتاوية. ومنذ ذلك الحين ومظاهر الصراع يمكن تتبعها بين الجانبين، أو بين روح الشمال وروح الجنوب بتعبير آخر. أو بين العقلية الرسمية التى يتميز بها الحكام وموظفو الدولة وتتصف فى الأغلب بالمحافظة، وبين ذلك الروح الغنى الذى يدعو إلى إبراز نواحى الفضيلة والخير والجمال فى كل شىء.

★ مراجع وقراءات إضافية ★

- Creel, H.G. ; Confucius: The Man and the Myth, W.Y. Jon Day. 1949.

- Ebehard, W.;. Conquerors and Rulers: Social Froces in China. Leiden : Brill. 1956.

- ____________ , History of China, Berkeley . 1977.

- Weber, M., The Religion of China, Glencoe, III Free Press. 1951.

- Zaehner, R., The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. London: Wedenfeld. 1961.



الفصل السابع

العصور الكلاسيكية

(١) الفكر الاجتماعى عند الإغريق

الفصل السابع
العصور الكلاسيكية
(١) الفكر الاجتماعى عند الإغريق

ربما كان من المهم أن نشير بداية إلى تلك المشكلة المحورية التى اعتبرت أساساً للفكر الاجتماعى الإغريقى فى أى من مراحله، ويستوى فى ذلك الفكر الاجتماعى فيما يعرف بالمرحلة قبل السقراطية أى تلك الفترة السابقة على سقراط، أو فى تلك المراحل اللاحقة بكل ما كان فيها من مدارس ومذاهب وإتجاهات، وحتى تلك المرحلة الفريدة التى عرفت الثلاثة الكبار سقراط وأفلاطون وارسطو، ومن بعدهم المدارس الأساسية التى شكلت بفلسفاتها وبأفكارها الاجتماعية طابع الحياة فى المجتمع اليونانى القديم.

وبصرف النظر عن تلك التفاصيل التى اشتملت عليها مختلف الاتجاهات والآراء، فقد تبلورت هذه المشكلة المحورية فى الكيفية التى يمكن بها تطويع القوة العامة لأجل دعم الكيان الاجتماعى وحماية الحياة الاجتماعية الطيبة، واستمرار هذه الحياة وازدهارها، وبتعبير آخر تمثلت المشكلة فى الكيفية التى يمكن الحفاظ بها على الحياة الإنسانية الكريمة، وإثراء هذه الحياة.

وليس من شك فى أن هناك مجموعة من الاعتبارات التى تتدخل فى تحديد نوعية الإجابة التى يمكن بها مواجهة هذه المشكلة. فهناك من ناحية تلك الحقيقة التى نعرفها جميعنا، وهى أن أية محاولة يقوم بها الإنسان لتحقيق هذه الغاية إنما تعتبر فى آخر الأمر محاولة أو تجربة إنسانية محدودة بالظروف البيئية ذاتها التى يعيشها الإنسان، وأيضا بحدود العقل نفسه وبإمكاناته فى هذه المرحلة أو تلك. فهذه هى طبيعة التجربة الإنسانية مهما كان نطاقها ومكانها وزمانها.

كذلك فإنه يمكن القول بأن طبيعة الأجوبة التى يصل إليها المفكرون الاجتماعيون والفلاسفة والعلماء لما يواجهونه من مشكلات، إنما تعكس بشكل

رئيسى تلك المعرفة السائدة فى أزمانهم، والفرضيات أو الأسس التى تنبنى عليها هذه المعرفة (١).

وأخيرا فهناك أيضا ذلك القدر من الحرية التى قد يتمتع بها المفكر ويستطيع من خلالها التعبير عن ذاته وما يريده من آراء وأفكار. فبقدر ما يتنفس المفكر مناخا مشبعا بهذه الحرية تكون انطلاقة أفكاره، وواقعية تجاوبها مع ما يعيشه فعلا وواقعا، وصدق تطلعاته ورؤيته الاجتماعية لما يأمل أن يكون مستقبلا، وهذا يعنى ضمن ما يعنيه أن الفكر الاجتماعى لا يعتبر إذن فكرا معياريا صرفا Normative، كما لا يمكن أيضا اعتباره مجرد وصف أو سرد لوقائع قائمة بالفعل، وإنما هو (الفكر الاجتماعى) نسق من المعارف يمزج بين النظر والتأمل والواقع والتطبيق. ومن هنا فهو ليس مجرد فلسفة أو رؤية فلسفية، بقدر ما هو موضوع اجتماعى وأنثربولوجى، ليس منفصل الصلة تماما عن تلك اللمحات العقلية التى تحدد فلسفة الإنسان أو أسلوبه وطريقته فى الحياة.

والواقع إن هذه الاعتبارات جميعها قد توافرت بشكل واضح فى الفكر الاجتماعى عند اليونان القدماء، فالمتفق عليه أن الحرية (وإن كانت بمعنى خاص يختلف عن المعنى التقليدى المعاصر لارتباطه بمفهوم المواطنة ومفهوم المواطن) كانت تمثل شعار الحياة فى هذا المجتمع الذى كانت له سماته الخاصة وشخصيته المميزة نتيجة لنظرتهم (الإغريق) إلى الدولة والمجتمع فى ضوء نظمهم الاجتماعية التى كانوا يرون أنها أكثر ملاءمة لدولة المدينة City - State وهى نظم لم تكن لتزدهر أو تبقى إلا فى ظل قسط كبير من الحرية التى ينبغى أن يتمتع بها الأفراد، ومن باب أولى أولئك الذين ينسجون بفكرهم وفلسفاتهم واقع الحياة من حولهم.

وبالرغم من أن البعض قد يرى فى مثل هذا القول شيئا غير قليل من التجاوز تأسيسا على موقف أثينا من سقراط بصفة خاصة ومحاربتها بكل ثقلها لفكر هذا الرجل، وهو موقف يعكس اتجاها مناوئا للحرية على خط مستقيم، فإن ما يذهب إليه هؤلاء ولئن بدا صادقا إلى حد كبير، إلا أنه لا يمنع من الاعتراف

---

(١) Dodds, E.R., The Greeks and the Irrational, Berkeley, University of California Press, 1951, P.32.

بأن المناخ العام فى غالبية الأوقات التى مرت بها العقلية الإغريقية، كان مناخا يهيئ جانبا كبيرا من حرية الرأى وحرية التفكير، وربما كان مرجع ذلك إلى صغر مساحة الدولة المدينة وقيام النظام السياسى، على الإقليمية المحلية، مما أتاح قدرا كبيرا من الحريات التى انعكست فى دراستهم للظواهر الاجتماعية ومعالجتهم لما يعترض حياتهم من مشكلات.

كذلك فقد أضاف بعض الباحثين والمؤرخين سببا آخر لهذه الحرية التى قلنا أن العقلية الإغريقية قد تمتعت بها. وهو عدم ارتباط الدولة رسميا بدين معين، بمعنى أنه كانت هناك إطلاقة للعبادة والانتماء الدينى مما ترتب عليه، فى اعتقادهم - تدرب العقلية اليونانية على النقاش الحر والجدل العقلى والتساؤل الطليق الذى لا تحد من قدراته مقولات أو قوالب عقدية ودينية مسبقة، فأنتج ذلك تلك الفلسفات النقدية التى أصبحت ركيزة لمختلف الاتجاهات العقلية التى سادت الفكر الغربى عموما فيما بعد.

ومع أن هذا القول بدوره مما يصعب أخذه على علاته، ذلك لأن التجربة الانسانية قد أثبتت فى كثير من الأحيان أن الانتماد الدينى هو فى ذاته دافع للفكر ولحركة العقل وتساؤله، فإن ما يهمنا الآن هو أن نشير إلى ظاهرة قد تبدو متناقضة مع المنطق الذى قد توحى به هذه الانطلاقة الفكرية. فعلى الرغم من تلك الاعتبارات التى أحاطت بالوضعية الفكرية فى اليونان القديمة، إلا أنه يسهل ملاحظة أن الفلاسفة اليونانيين كانوا يميلون إلى دراسة الظواهر الاجتماعية وبحثها وهى فى حالتها الاستتيكية أو حالتها الاستقرارية أو الثابتة وليس فى أحوال تطورها وحركتها أو وهى فى حالتها الدينامية.

ويفسر البعض هذه الظاهرة فى ضوء السمات الخاصة التى كان الاقتصاد اليونانى يتسم بها، وهو اقتصاد يقوم بالدرجة الأولى على الزراعة التى تقوم بدورها على الروتين والتكرار وعدم التغير الفجائى أو السريع وكله مما يشجع على هذه الدراسة الاستاتيكية. وإن كان الكثيرون يستثنون من هذا بعض الفلاسفة الكبار الذين وسعت نظرتهم المجتمع، إن لم يكن الكون بأكمله فى حركته وتطوره وفى مقدمتهم أرسطو على سبيل المثال.

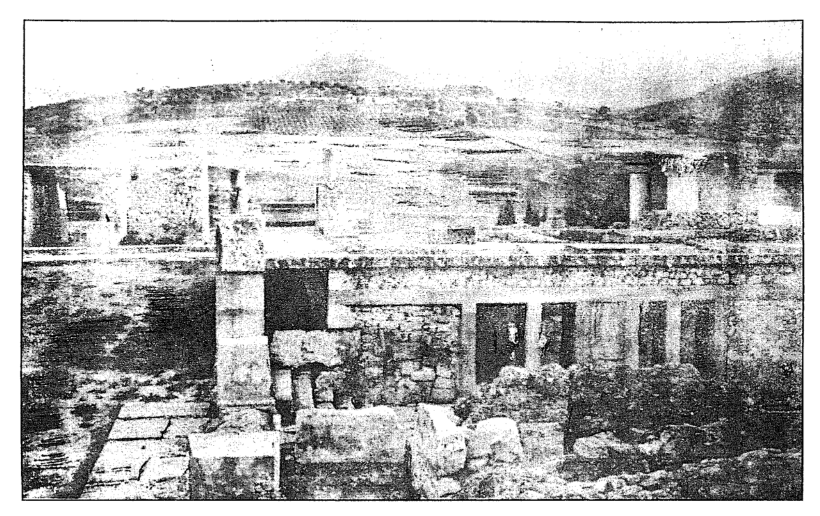
وعلى الرغم من كل الدعاوى القائلة بأنه لم تصلنا سوى شذرات بسيطة من الفكر الاجتماعى اليونانى فيما يتعلق بتلك الفترة السابقة على أفلاطون وأرسطو، فإنه يمكن القول بأن هذا الفكر قد نجح مع ذلك فى صياغة الكثير من المشكلات والتساؤلات التى مازالت تمثل مشكلات وتساؤلات حيوية حتى اليوم، إذ تضمن العديد من المسائل المتعلقة بأهداف الحكومات وغاياتها ووسائلها وبأسباب الالتزام السياسى والاجتماعى ومبرراته، وبحقوق الأفراد قبل الدولة وقبل المجتمع، إلى غير ذلك من القضايا المرتبطة بأسس الحرية الاجتماعية والسياسية، وبطبائع الشعوب وعقلية الجماعات وبالتغيرات التى يتعرض لها الجسم السياسى بفعل العوامل الداخلية والعوامل الخارجية وما تؤدى إليه هذه التغيرات من إضعاف أو تقوية لهذا الجسم، علاوة على تلك الأفكار الأساسية والمبادئ الأولية التى حاولوا أن يفسروا بها أصل الحياة ونشأة الكون، وبالتالى وجود الإنسان ونظرته إلى هذه الحياة وهذا الكون، ومكانه فيهما، ومن ثم الكيفية التى يسعى بها إلى إدراك وفهم المحيطات من حوله.

(١)

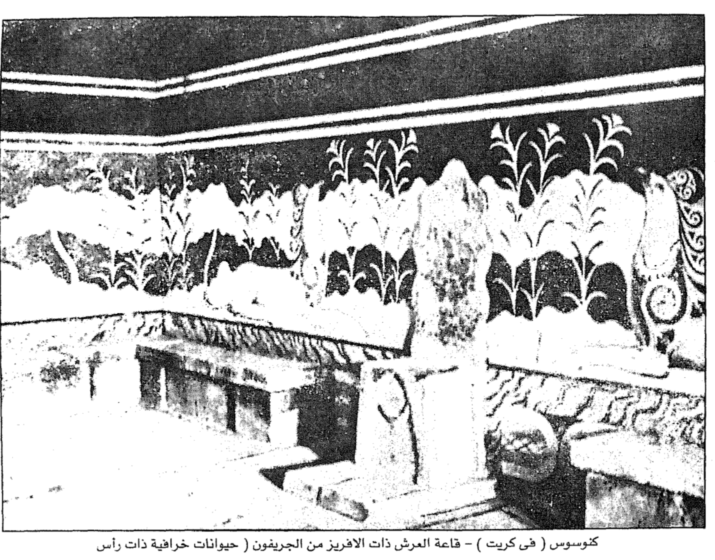
وقد يكون من المناسب أن نتحدث الآن عن الفكر الاجتماعى قبل سقراط أو فيما يطلق عليه المرحلة قبل السقراطية. ويمكن القول بمعنى من المعانى أن الفكر الاجتماعى فى هذه المرحلة المبكرة كان يكشف بصفة أساسية عن اهتمامات بعض المفكرين الذين وإن بدت جهودهم متفرقة ومبعثرة إلا أنها شغلتهم إلى أبعد الحدود باعتبارها تمثل بالدرجة الأولى تجربتهم الذاتية التى حاولوا عن طريقها فهم المجتمع والكون من حولهم. ولذلك فلم يكن غريبا أن تظهر العديد من وجهات النظر والاتجاهات والأفكار التى تختلف باختلاف التجارب والمواقف الفردية التى يتخذها أصحابها من تفسيرهم لهذه التجارب، وبالتالى انعكاسات ذلك على ما يبحثونه من مشكلات وقضايا. فكأن هذه التجارب وتفسيراتها إنما تعبر فى حقيقة الأمر عن طبيعة الصلات المتبادلة بين الأفكار والمواقف والأشخاص ذاتهم والسياقات الاجتماعية والثقافية التى ينتمون إليها.



الحضارة المينوية – وعاء فخار للتخزين من كنوسوس ، حوالى ١٥٨٠ - ١٤٥٠ ق.م.
(المتحف الأشمولى ، اكسفورد)



كنوسوس – الدرج والدهليز المؤدى إلى بهو الأعمدة



كنوسوس (فى كريت) - قاعة العرش ذات الافريز من الجريفون (حيوانات خرافية ذات رأس نسر وجسم أسد) م. جيلليرون.

تيرنيس جدران الأكروبوليس

وبالرغم من أن جانبا كبيرا من هذا الفكر كانت تغلب عليه المسحة الفلسفية أو كان ذا طابع فلسفى وذلك على اعتبار أنه كان استجابة عقلية أو ذهنية للتجربة الإنسانية ومحاولة للعثور على نوع من المنطق الذى يمكن تفسيرها فى ضوئه، فليس معنى هذا أن ذلك الفكر فى تلك المرحلة قبل السقراطية كان خلوا من الاعتبارات الاجتماعية. بل لعل الصحيح هو عكس ذلك، حيث كانت الفلسفة -على الأقل من زاوية معينة - بمثابة نوع أو شكل مباشر من أشكال التعبير الاجتماعى الذى يظهر فى مرحلة أو آونة تاريخية معينة ليتعامل مع المشكلات والأزمات التى تظهر فى المجتمع.

واستطردا مع هذا المنطق فانه يمكن النظر إذن إلى فلسفة أفلاطون على سبيل المثال على أنها استجابة الصفوة أو النخبة الأرستقراطية لتهديد الديمقراطية المباشر لمستويات المعيشة وأنماطها، ولطبيعة القوى التى كانت تسود فى المجتمع الأثينى، بمعنى أن نظريته الاجتماعية إنما تهدف إلى تثبيت الدعائم الأرستقراطية آنذاك.

ولا جدال فى أن الفكر الاجتماعى فى هذه المرحلة قد انبثق بطيئا من خلال تلك التساؤلات التى دارت حول الانتماء الدينى ومبادئ وعناصر العالم الطبيعى. وربما كان من هنا تلك التسمية التى أطلقت على هؤلاء الفلاسفة بأنهم طبيعيون أو كونيون، وإن كانت قد بدأت تظهر فى أثينا بعض وجهات النظر ذات التفسير الذرى إلى جانب بعض وجهات النظر الأخرى التى تأخذ بتعدد الأسباب وكثرتها.

ومع أن هناك ما يشبه الاتفاق على أن طاليس Thales الذى عاش فى منتصف القرن السادس قبل الميلاد كان أول الحكماء أو الفلاسفة الإغريق، وذلك على اعتبار أنه أبو الفلاسفة الإغريق الذين أعطوا تفسيرا طبيعيا لأصل العالم الذى يرجع إلى عنصر الماء أو الرطوبة عموما، فإن الواضح أيضا أن أفكاره قد عكست - باعتباره أحد الحكماء السبعة القدامى Seven Wise Men اهتماما بالحكمة أو المعرفة العملية أكثر من التأمل الفلسفى المجرد حيث يقال أنه استخدم معرفته العلمية فى محاولة قياس أبعاد أهرامات الجيزة بناء على درايته بالرياضيات والهندسة. وأيا كان الأمر فإن أهميته الحقيقية تكمن فى تجاوزه عالم الأسطورة والخيال.

كذلك فقد عرف العالم اليونانى القديم الشاعر هزيود Hesiod من القرن الثامن قبل الميلاد الذى يطلق عليه أبو الشعر الإرشادى. وبالرغم من أن البعض يعتقد أن هزيود كان معاصرا لهومير Homer، إلا أن الفارق المميز بين الشاعرين العظيمين يتمثل فى أن هزيود قد اهتم على العكس من هومير بكتابة ونظم الشعر التربوى والتوجيهى، وما يتعلق بالقيم والمثاليات الإخلاقية والدينية. وتعتبر منظومته الرئيسية «الأعمال والأيام» Works and Days، التى استعرض فيها الكثير من جوانب حياته الخاصة وتضمنت لوما وزجرا لأخيه برسيس Perses بسبب نزاع على الميراث ورغبته فى الحصول على نصيب الأسد. قمة فى التوجيه الأخلاقى والمبادئ التربوية التى تحولت إلى نصائح وتوجيهات تمجد الأخلاق وتعلى من قيمة الوصايا والتوجيهات العملية فى مختلف نواحى الحياة وبخاصة الحياة الزراعية حيث يبين النفع العائد من وراء الجد فى العناية بالأرض وحسن اختيار المحاصيل ورعاية الحيوان ... إلخ. ولقد نجحت «الأعمال والأيام» على أية حال فى التأثير ليس فقط فى كثير من الأدباء الذين جاءوا بعده، ولكن أيضا فى إلهام عدد من كبار وفطاحل الشعراء وفى مقدمتهم الشاعر الرومانى فيرجيل Vergil (٧٠ - ١٩ ق. م) الذى اشتهر بأنه أشعر شعراء البطولة، والذى اكتسب شهرته بسبب ملحمته الأنيادة Aeneid التى قابل بها إلياذة هوميروس.

كذلك يعتقد الكثيرون أن ملحمة ثيوجونى Theogony إنما ترجع إلى هزيود وهى عبارة عن أول مجموعة من الأناشيد والأشعار اليونانية الدينية التى تعطى صورة شائقة تتجمع فيها مختلف أساطير آلهة الخلق والكون اليونانية والصراع الذى قام بينها والذى خرج منه زوس Zeus رب الأرباب منتصرا [1]. ولقد بلغ من عظمة هذا الشعر أن عبر عنه المؤرخ اليونانى هيرودوت Herodotus الذى عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد (٤٨٤ / ٤٢٠ ق. م) بقوله إنه (الشعر) أسهم فى صنع الديانة الإغريقية ووزع على الآلهة ألقابهم ودرجاتهم الشرفية وصناعاتهم.

ويعتبر هيرودوت Herodotus الذى ولد فى هاليكارنوسس Halicarnassus بآسيا الصغرى عام ٤٨٤ ق . م، أول من سجل الأعمال بذلك الاحساس الذى قدم

(1) Beye, Charles R., Ancient Creek Literature and Society . 1975.

Burnm, Andrew R; The world of Hesiod.2.ed. 1960.

لنا فيما بعد ما يعرف بالتاريخ، ومن هنا تسميته بأبى التاريخ. فقد درج الكتاب الذين سبقوه مثل هيكاتايوس Hecataeus (٥٠٠ ق. م) على وصف وتسجيل الملامح الجغرافية بالدرجة الأولى ودون أن يعطوا الأحداث التاريخية ما تستحق من أهمية، وهو الأمر الذى لم يركز عليه هيرودوت، فجاء تاريخه سجلا حافلا بوصف عادات الشعوب وأعرافهم وبخاصة شعوب البحر المتوسط، إلى جانب التسجيل الدقيق لملامح المنطقة الفيزيقية مركزا اهتمامه على المصريين بصفة خاصة. وفى كل هذا كان يعكس تأثره الملحوظ بهيكاتايوس، وإن كان أسلوبه أميل إلى اتخاذ الطابع الدرامى، وبذا فقد اعتبر هيرودوت من رواد علم الاجتماع الوصفى، وأوائل المهتمين بثقافات الشعوب، على الرغم من الانتقادات الكثيرة التى يوجهها البعض إلى منهجه وطرق تقصيه للمعلومات والحقائق [1].

ويعزى إلى هيبوقراطيس Hippocrates (٤٦٠ - ٣٧٧ ق. م) الذى عرف بأنه أبو الطب Father of Medicine الكثير من المعلومات والمعارف المتعلقة بالأجواء والمياه وبالأمكنة. فقد كان هيبوقراطيس من أولئك الفلاسفة الذى اهتموا اهتماما واضحا بالطبيعيات وبالبحث فى أصول الأشياء وعناصرها، وقاده ذلك إلى دراسة تأثير هذه الأوساط الفيزيقية على المجتمعات وعلى صحة الأفراد والجماعات وعلى ثقافات الشعوب. ومع أننا لا نعرف الكثير عن شخصيته فالمرجح أن ما بين أيدينا من أعماله لا يمثل إلاجانبا محدودا منها، وهى أعمال تضم على أى الأحوال تراث مدرسته التى كان قد انشأها فى مسقط رأسه كوس Cos إحدى جزر اليونان. وقد تضمنت تفصيلا لكثير من الكتابات عن الأمراض المختلفة والجراحة والتشريح والأحلام، بالإضافة إلى هجومه العنيف على الاعتقادات الشائعة التى ذهبت إلى أن الأمراض إنما بسبب الإرادة الإلهية المقدسة.

وربما كانت أهم الأفكار التى ترتبط بهيبوقراطيس هى اعتماده الكلى على الحقائق وعلى الملاحظات الواقعية والكلينيكية وعلى التجربة والاختبار ومزجه كل هذا بمدخله الفلسفى لدراسة الطب، حيث ينظر إلى الجسم على أنه كل عضوى، ولذا يستلزم الأمر الحصول على معرفة كافية عن كل عضو، نظرا لما يقوم بين

(1) Myrer, John L., Herodotus, Father of History, Reprint, 1977.

الأعضاء من تساند وتأثير. وعلى الرغم من أن قسم هيبوقراطيس Hippocratic Oath من المشكوك فى أن يكون قد وضعه بنفسه فإنه يعتبر على أية حال قانونا أخلاقيا للعاملين فى مجال الطب والطبيعيات حتى الآن [1].

ومع ذلك فمن الصعب أن نفهم هذه المرحلة قبل السقراطيية دون أن نتعرض لتلك الفلسفات التى عبر عنها أولئك الفلاسفة الذين سجل أسماءهم تاريخ الفلسفة الغربية من أمثال انكسيماندر Anaximander تلميذ طاليس وخليفته، وكذلك أنكسيمانس Anaximenes خليفة هذا الأخير (أنكسيماندر) وهما الفيلسوفان اللذان أطلق عليهما ومعهما طاليس لفظ الحيويين Hylozoists على اعتبار أنهم ثلاثتهم قد اعتقدوا فى وجود شكل أو آخر من أشكال المادة الحية، على الرغم من تداخل هذا المفهوم بمفهومات أخرى أساسية، بمعنى إنهم لم يميزوا بوضوح كاف بين أنواع المادة المختلفة والقوى والخصائص أو الكيفيات، أو حتى بين الخصائص الفيزيقية والعاطفية. بمعنى أن الذاتية نفسها كان يطلق عليها أكثر من مفهوم ومسمى، فكانت النار مثلا يطلق عليها فى الوقت نفسه مصطلح الحار أو الساخن كما كانت الحرارة تفهم على أنها قوة حينا، وباعتبارها خاصية فى حين آخر، على الرغم من أن التحديد الواضح لمثل هذه المفهومات كان من الأهمية بمكان حتى يسهل فهم التطورات التى لحقت بالفلسفة الإغريقية والفكر الغربى اللاحق عموما [2].

وربما كان أكسنوفان Xenophanes (٥٦٠ ق. م) هو أول من حاول الهبوط بهذه النظرة الفلسفية الغارقة فى التأمل النظرى إلى الواقع، فذهب إلى أن الإنسان نفسه هو الذى يخلق الآلهة على صورته، ثم طور هذه القضية فذهب إلى إمكانية وجود إله واحد يحكم الكون بأكمله. ولابد أن يكون هذا الاله خالدا وأبديا؛ ولأنه هو الأقوى فلا يمكن أن يكون قد نتج أو تولد عمن يقل عنه فى القوة.

ويعتقد البعض أن مثل هذه المواقف والرؤى التى دعا إليها إكسنوفان هى التى مهدت لظهور الفلسفة البارمنيدية أو فلسفة الثبات والسكون التى دعا إليها

(1) Levine , Edwin Burton, Hippocrates, 1971.

(٢) للوقوف تفصيلا على هذه المذاهب الفكرية و الفلسفية يمكن الرجوع إلى: The New Encyclopaedia Britannica, Vol.25 , 1986- PP.571-608.

بارمنيدس Parmenides وأيضا فلسفة التغير التى دعا إليها معاصره هيراقليط الأفسوسى Heracleitus of Ephesus (٥٤٠ - ٤٨٠ ق.م) وهى الفلسفة التى تقف على طرف نقيض لما ذهب إليه بارمنيدس [١]، وتلك الفلسفات التى قالت بالعناصر المختلفة مثل أمبادوقليس Empedocles وانكساغوراس Anaxogoras، والأول ينتمى إلى منتصف القرن الخامس، وذهب إلى أن هناك أربعة عناصر أساسية هى أصل كل الأشياء وقوتين هما الحب والكراهية وجميعها ثابتة الكم والمقدار ولا تفنى ولا تستحدث، وإن كانت هذه العناصر دائمة الامتزاج بسبب قوة الحب، والانفصال بسبب الكراهية ومن ثم تنتج عن ذلك الأشياء والموجودات ومختلف الظواهر جميعها.

ويعتبر ليسيبوس Leucippus (القرن الخامس ق.م) ذا أهمية خاصة بالنسبة إلى تطور العلوم الطبيعية والفلسفية، وكذلك ديمقريطيس Democritus الذى جاء بعده بجيل، فقد أعاد بناء نسق متكامل يستهدف تفسير الظواهر المختلفة فى الكون؛ وذلك عن طريق تحليل بناءاتها إلى عناصرها الأولية وإعادة التركيب من جديد.

وبالرغم من الطريقة الذرية والتحليلية لهذا النسق فقد أثار العديد من المسائل التربوية والأخلاقية التى ألقت بكثير من الأضواء على مشكلات الحضارة والوجود والثقافة باعتبارها النتاج اللازم لاحتياج الحياة ومتطلباتها، وهى احتياجات تضطر الانسان إلى أن يعمل وإلى أن يخترع ويكتشف. أو بتعبير آخر أنه عندما تصبح الحياة من السهولة بمكان بسبب كفاية وإشباع كل الاحتياجات فهنا سوف يتولد خطر يهدد الحضارة بالتآكل والتدهور والانحطاط؛ وذلك نتيجة لكسل الإنسان وإهماله وعدم اهتمامه.

ولكن منذ القرن الخامس الميلادى بدأ الفكر الإغريقى يتخذ مسارا آخر لعب

---

(١) يؤكد هيراقليط على حاجة الإنسان للعيش فى داخل مجتمع وذلك من خلال ما يحقق قدراً من التوازن والاتساق الاجتماعيين ، ولهذا فقد ذهب إلى أن الوجود كله يخضع لنوع من التوازن فما أن يطرأ خلل على ناحية حتى تتأثر بذلك النواحى الأخرى فيحاول المجتمع من خلال بعض الميكانيزمات أن يعيد توازنه وهى الفكرة الى أصبحت أساسا للاعتقاد بأن الوجود كله فى حركة ذاتية أو أنه فى تغير وصيرورة .

دورا ملحوظا فى الفكر الاجتماعى الغربى بأكمله، وكان ذلك على أيدى السفسطائيين Sophists بصفة خاصة. والواقع أنه يرجع إلى السفطائيين الذى كانوا يدعون البراعة والمهارة والحكمة، الكثير من الآراء والمواقف والنظرات التى تفسر أصل كثير من الظواهر، وإن لم يكن ذلك عن ميل أصيل أو حقيقى للفلسفة أو للتفلسف وإنما كوسيلة للكسب المادى والتعيش عن طريق هذا التعليم.

ولقد ذهب السفسطائيون إلى أن الإنسان هو مقياس كل شىء Man is the measure of all things، ويترتب على ذلك بالضرورة أن يصبح العالم بالنسبة إلى الإنسان هو ما يظهر له بالفعل، كما تبدو الحقيقة بالنسبة إليه كما تبدو فى عينيه هو أى من زاويته ومن وجهة نظره الخاصة.

كذلك فقد روج بروتاغوراس Protagoras إلى أن شيئا لا يوجد أبدا، وإذا ما وجد أى شىء فإن الإنسان لا يمكن أن تتوافر لديه المعرفة به، وحتى إذا ما كان هناك من يعرف شيئا، فلن يكون بمقدوره توصيل هذه المعرفة إلى الآخرين.

ويبدو من كل هذا الطابع التشاؤمى الذى طبع مواقف السفسطائيين وبخاصة على ما نجد فى ذلك المؤلف الذى قدمه جورجياس باسم «فى ذلك الذى لا يوجد: الطبيعة» وفيه يسخر من الفلاسفة وتأملاتهم النظرية ومواقفهم المثالية المطلقة.

ومع ذلك فقد برر الكثيرون لهذا الطابع المتشائم بناء على ما قد يلاحظ من واقع التجربة التى تمر بها المجتمعات والشعوب. ففى ضوء الكثير من هذه الملاحظات الواقعية التى تكشف عن أن الأمم المختلفة كثيرا ما تتبع قواعد سلوكية مختلفة حتى بالنسبة إلى المواقف أو الأشياء التى تعتبر مقدسة مثل العلاقات العائلية والعلاقات بين الجنسين والزواج والوفاة وما إلى ذلك، فقد انتهى السفسطائيون إلى إحدى النتائج الخطيرة التى تقرر أن معظم قواعد السلوك لا تعدو أن تكون إذن أمورا تعارفية Conventional ونتيجة لما تنطوى عليه هذه الفكرة الأساسية من خطورة، إذ لا تعنى سوى الشك فى حقيقة كل شىء بما فى ذلك حقيقة الكون وطبيعة القوانين والعلاقات الاجتماعية، فقد أخذت الأنظار تتجه إليهم بمزيد من الحرص والتوجس، وإن لم يمنع هذا الموقف ثراثيماخس

Thrasymachus وهو أحد معلميهم المتأخرين (نهايات القرن الخامس ق . م) من أن يعلن بجسارة منقطعة النظير أن الحق هو مايبدو ذا منفعة أو فائدة للأقوى وللشخص الذى فى مقدوره حيازة القوى التى يخضع لها الآخرين، وكأن العدالة قد أصبحت من ثم عدالة الأقوى وليست العدالة التى ينطوى عليها معنى الحق. وكانت هذه الدعوى أساسا لكثير من الاتجاهات الفكرية التى روجت لسيادة القوة ومنطقها على الرغم من أن أى اعتبارات اجتماعية أو إنسانية.

(٢)

وقد يكون من المنطقى أن نتناول بعدئذ المدارس الاجتماعية والمفكرين الكبار الذى عرفتهم بلاد اليونان والذين تكتمل بهم ملامح الفكر الاجتماعى والحضارة الإغريقية بأكلمها.

ويعتبر سقراط أول الثلاثة الكبار الذين أرسوا القواعد الفلسفية للثقافة الغربية على مدى الأجيال. ولقد ولد فى حوالى ٤٧٠ ق. م بعد موقعة سلاميس Salamis بعشرة أعوام. وبالرغم من أن الشائع أن أباه كان نحاتا وصانع تماثيل استنادا لرواية تلميذه أفلاطون فقد كان المعروف عنه أنه كان صديقا لعائلة آريستيدس Aristides العادل مؤسسٌ جمعية (حلف دليان Delian) الذى انبعثت الإمبراطورية عنه.

ولقد نظر الكثيرون من معاصرى سقراط إليه على أنه واحد من السفسطائيين تأسيسا على طريقته فى المحاورة والنقاش، ولكن الثابت أنه لم يسلك مسلكهم حيث لم يكن يتعيش من وراء احتراف مهنة التدريس والتعليم كما كان السفسطائيون يفعلون، وكل ما فى الأمر إنه قد استخدم هذا الأسلوب لتعليم أهل أثينا الحقيقة التى كان يحاورهم ويجادلهم ليكتشفوها بأنفسهم من خلال منطق الجدل والتوليد، وهى الحقيقة التى تعبر عنها عبارة (اعرف نفسك)، ولذلك فقد أطلق عليه شيشرون Cicero أن سقراط هو الذى نزل بالفلسفة من السماء إلى الأرض، ومن طبيعة التأملات الكونية التى سادت المدارس الأيونية واللاتينية ليهتم

بدلا من ذلك بتحليل الشخصية ومظاهر السلوك الإنسانى، وهو اتجاه أسسه على نظريته الأصيلة التى قال بها عن الروح (النفس).

والواقع أن هذه نقطة أساسية فى الفكر الاجتماعى الإغريقى فى هذه المرحلة. ففى ضوء هذا التفكير الذى بشر به سقراط نجد أن ثمة تفرقة أساسية بدأت تتبلور من خلال فكر هذا الفيلسوف بين القوانين الطبيعية والقوانين الإنسانية ومرتكزا فى ذلك إلى نظرته الأساسية فى الأخلاق التى كان يقيمها على مبدأين أو فرضين رئيسيين هما أولا أنه لا ينبغى إطلاقا (وذلك من حيث الأصل) الإقدام على فعل ما هو شرأو حتى المشاركة ولو بطريقة غير مباشرة فى مثل هذا الفعل. وثانيا أن الانسان الذى (يعرف) حقيقة ما هو الخير وما هى طبيعته وما هو الحق والصواب لا يستطيع أن يسلك بما يناقضها أو يتنافى معها. وهما فرضيتان ربط سقراط بينهما وبين المعرفة والجهل. بمعنى أن من يعلم أو يعرف هو خير بالضرورة على حين الجاهل شرير لأنه غير حائز على هذه المعرفة، أو بسبب افتقاره لهذه المعرفة بتعبير آخر.

إن سقراط لم يكتب شيئا بنفسه، ولذلك فكل ما وصلنا عنه من معلومات وبيانات سواء فيما يتعلق بشخصيته أو فكره ومذهبه الفلسفى إنما يرجع إلى ما اشتملت عليه محاورات أفلاطون ومذكرات إكسنوفون Xenophon ولما كان كل منهما يصغر سقراط بحوالى ٤٥ عاما فقد كانا حجة فيما ساقاه عنه على الأقل بالنسبة إلى الفترة الأخيرة من حياته، وهى فترة لا تتجاوز عشرة أو اثنى عشر عاما.

والواقع أن مسألة تحديد المصادر الأساسية لمعلوماتنا ومعرفتنا بسقراط مسألة لها أهميتها [1]. فالمعروف أن أفلاطون قد تحدث فى كثير من محاوراته على لسان سقراط نفسه، وكان ذلك سببا فى كثير من الخلط بين ما يعتبر فكرا أصيلا لسقراط أو ما ينسب حقيقة لأفلاطون ويعبر عن فكره الخاص. وبلغ ذلك حد التشكك فى نسبة نظرية المثل ذاتها إلى أفلاطون إذ يذهب الكثيرون إلى إسنادها إلى سقراط وإن كان التشكيك فى أفلاطون مما يستلزم ولاشك العديد من

(1) Richard, L.Levin and Joun Bremer; The Question of Socrates. 1961.

البينات. ومهما يكن من أمر فإنه حتى بالنسبة إلى تلك المعلومات التى ساقها أفلاطون فقد كان هناك من الكتابات ما يؤيدها ويؤكدها، وذلك مثل كتابات Aeschines Socraticus وأيضا رواية السحب The Clouds لصاحبها أريستوفان Aristophanes حيث تضمنت الكثير من المعلومات عن سقراط وبخاصة وهو فى الأربعينات.

ومع أن سقراط كان يعتبر من المحاربين الأشداء إلا أنه كان بطبيعته أميل إلى الدعة والسكينة والهدوء. ولذلك فلم يشارك فى الحياة السياسية مشاركة فعالة اعتقادا منه - بناء على ما قاله لقضاته أثناء محاكمته - إن العمل السياسى والارتباط بالمنصب إنما يعنى المساومة على مبادئه وأفكاره، وهذا ما يأباه تماما.

ولكن قوته وشدة مراسه كانتا تظهران فى ناحية أخرى. فعلى الرغم من دعته إلا أنه لم يكن ناسكا يحرقه التقشف أو الحرمان، وإنما على العكس من ذلك كان يعرف تماما كيف يريد وكيف يتغاضى ويتعفف. وفى كلتا الحالتين فقد كان متعصبا أشد التعصب لخير أثينا ونفع أهلها، وهى الرسالة التى كرس حياته للدعوة لها عن طريق مواجهته ليس فقط لكل السخافات والتفاهات التى تجذب الكثيرين وتملأ عليهم حياتهم، وإنما بالوقوف فى وجه النظريات الأخلاقية الفاسدة سرا وعلانية. ولكى ندرك معنى هذا الموقف يكفى أن نشير إلى أن سقراط عندما قدمته أثينا للمحاكمة بتلك التهم التى لفقها لها أعداؤه فقد منعه التزامه بالواجب وانتماؤه الوطنى من الهرب سواء قبل المحاكمة أو بعدها. وكان هذا التعصب هو طريقه العملى المذهل لانتقاد أهل أثينا وأسلوب حياتهم، وعنوان هجومه على ديمقراطيتها الزائفة وحكامها المتجبرين.

وليس من شك فى أن معتقداته الدينية كانت بدورها من بين الأسباب الرئيسية لاتهامه بإفساد الشباب بالكفر والإلحاد وهى التهم التى وجهت إليه وأدت إلى اعدامه. فعلى الرغم من أن سقراط قد عاش فى أمان إبان حكم الثلاثين الطغاة Thirty Tyrants أولا لأن هذا الحكم لم يدم فى الحقيقة لفترة طويلة، وثانيا لأن سقراط كان فى حمى بعض أقربائه من ذوى السلطة والنفوذ وفى مقدمتهم كريتياس Critias، فما كادت تعود الديمقراطية الاثينية حتى ورفعت هذه التهم فى

وجـهـه مـسـتـندة إلى مـا كـان يعلمـه من أن الأسـاطيـر بكل مـا تروى من القـصص والحكايات الأخلاقية والسخيفة عن الآلهة ليست سوى خرافات ومن بنات عقول الشعراء، وبدلا من ذلك فقد ذهب إلى ربط اعتقاده الأساسى فى وجود الله كحاكم مسيطر على الكون والوجود بتلك النظرة العملية الداعية إلى عبادة الله بالطريقة التى يتحقق معها خير المدينة. وهى دعوة كانت تهدد بشكل مباشر الكثير من العقائد السائدة.

وعلى العموم فقد أصبح تأثير سقراط نافذا بعد وفاته فى معظم ملامح الفلسفة الإغريقية والرومانية. وذلك حتى نهايات العصور القديمة. ولقد حاول بعض خلصائه ومن بينهم المؤرخ والعسكرى إكسنوفون Xenophon وأسكينوس Aeschines، وقد حضر كلاهما لحظة موته، تخليد منهجه الفلسفى عن طريق كتابة المحاورات السقراطية. بينما قام آخرون بتأسيس بعض المدارس أو المذاهب والشيع التى عاشت لفترات مختلفة. فركز أقليدس Aucleides على إبراز الجوانب النظرية فى فكر سقراط بينما أكد أنتيشنس Antisthenes على ابتعاد الفيلسوف الحقيقى عن الضرورات والحاجات المادية، وإن كان هذا المذهب قد انحرف فيما بعد عن مساره على أيدى بعض الفلاسفة ليتحول إلى مذاهب ليس فى الزهد أو التشقف وإنما المتعة واللذة كما حدث على أيدى أريستوبوس Aristippus الذى ذهب إلى أن اللذة هى الخير فى ذاته أو الخير الوحيد.

أما أفلاطون فهو ثانى الثلاثة الكبار كما أشرنا من قبل. ولد فى أثينا عام ٤٢٧ ق. م أى فى العام الذى تلا وفاة بركليس Pericles أشهر من عرفتهم اليونان من رجال الإدارة والسياسة والحكم[1]. وتزوجت أمه زواجها الثانى من بايريلامبس Pyrilampes الذى كان من أشد مناصرى بركليس ولذا فقد شب أفلاطون فى هذا البيت وعلى مقربة من أخواله شارميدس Sharmides وكريتياس Critias اللذين قادا أحداث عام ٤٠٤ ق . م الدامية، وكلاهما كان صديقا حميما لسقراط ومن هنا فالمرجح أن يكون أفلاطون قد عرف سقراط منذ طفولته.

---

(١) يعتبر بركليس أشهر خطباء الإغريق قاطبة و أحد كبار رجالات الدولة الذين شاركوا فى أحداث أثينا الدامية، وهو وإن كان قد دافع بحياته عن المبادئ الديمقراطية فقد ظهر ذلك فى كثير من آراء و أفكار أفلاطون التى ضمنها محاورته الشهيرة رجل الدولة وكتابه فى القوانين.

وعلى العكس من سقراط فقد ألقى أفلاطون بنفسه فى غمرة الأحداث. وضجيج الحياة العامة منذ سن مبكرة، ولكن إعدام سقراط كان ضربة قاصمة بالنسبة إليه فغادر أثينا واليونان كلها لعدة سنوات قضاها فى الترحال حيث زار مصر وإيطاليا وصقلية ليعود ثانية وقد زود بالعديد من الخبرات سواء تلك التى كانت فى فترة حياته المبكرة والتى اصطبغت بالمرارة بسبب الحروب التى تفجرت وعرضت الإمبراطورية للدمار، أو نتيجة لفقدانها توازنها تحت قيادة بعض الساسة الذى انتهجوا سياسة حزبية امبريالية، وأدت نهائيا إلى تدهور البلاد وانحطاطها ونمو حركات السفسطائيين الذى لم يكن تأثيرهم على الثقافة والحضارة والإغريقية ليقل كثيرا عن تأثير الحروب وما سببته من ويلات.

ومن المتفق عليه أن أية محاولة للتعرف على فكر أفلاطون الاجتماعى ينبغى ألا تتم من خلال اليوتوبيا التى رسم خطوطها فى جمهوريته The Republic ولكن من خلال كتاباته المتأخرة، وبخاصة كتاب القوانين The Laws الذى سعى فيه إلى إقامة نوع من المجتمعات تقترب قوانينها بقدر المستطاع من عدالته النموذجية، أو المثالية التى رسمها فى جموريته المثالية.

وعلى الرغم من أن البعض يذهب إلى أن تصور أفلاطون للعدالة وبالتالى القانون ينطوى على موقف مثالى غارق فى المثالية، فإن نظريته فى المجتمع تعكس ولاشك تصورا أبعد ما يكون عن الآلية أو الإستاتيكية. فالمجتمع فى اعتقاده عبارة عن عملية واعية مستمرة تتم من خلالها محاولة تحقيق الحياة الطيبة. وهنا يكون الإنسان نفسه مسئولا عن إيجاد وخلق كل النظم الاجتماعية التى يعتبرها مناسبة لخدمة أهداف المجتمع. وهى نظم اعتقد أفلاطون فى إمكانية تغييرها وإحلال غيرها محلها إذا ما أسفرت التجربة عن عدم قدرتها على تحقيق المطلوب منها.

ويعتبر كتابه فى الجمهورية The Republic أو فى العدالة Concerning Justice أعظم محاوراته التى كتبها بعد ثياتيتوس Theaetetus وهو يتضمن ثلاث قضايا رئيسية، هى القضية الأخلاقية والسياسية، والجمالية والروحية ، وما وراء الطبيعة . بمعنى أن فى هذا الكتاب نلتقى بأفكار أفلاطون الرئيسية فى السياسة

والمجتمع ونلتقى بالمشكلة الأساسية عنده، وهى مشكلة طبيعة التنظيم السياسى بوجه عام، وكيفية تكوين الدولة وطبيعة المبدأ الذى تقوم عليه.

ولقد ربط أفلاطون ربطاً جذرياً بين هذه النواحى وبين فكرته عن العدالة. وبناء عليه فلابدإذن أن يبدأ أى بحث للمشكلة بالوقوف على ماهيةالعدالة عند أفلاطون مادام مفهوم العدالة هو المفهوم المحورى سواء فى فكرته عن التنظيم الاجتماعى ، أو فكرته عن حكم الملوك الفلاسفة الذين اعتقد أنهم أصلح الناس لممارسة وظيفة الحكم ورعاية شئون المجتمع.

ولقد بدأ أفلاطون من المبدأ نفسه الذى انتهى إليه سقراط، وهو أن الفضيلة هى المعرفة ، وكان من نتائج ذلك أن انتهى إلى ضرورة أن يتولى الحكم أكثر الناس معرفة ، أى أفضلهم ، كما قلنا. ومع أنه يصعب تحديد المقصود تماماً بمفهوم الفضيلة، فإنه يمكن القول أن أفلاطون قد قصد بها تلك الخاصية التى تهيئ لأى شىء Thing أو لأى شخص Person أن يوصف بأنه طيب Good وخيّر.

ولقد كان من الطبيعى أن يؤدى به بحثه فى الفضيلة إلى تعريف العدالة كما يراها، فحصر من ثم عناصر الفضيلة فى الحكمة والشجاعة والاعتدال والعدالة، وخرج من ذلك إلى أن الإنسان يكون خيرا وفاضلاً بالقدر الذى يحوز به أيا من هذه العناصر أو الفضائل. وبذا كانت العدالة عنده مساوية لذلك الخير الكبير الذى لا يقاس.

والحقيقة أن تحليل أفلاطون لمفاهيم الفضيلة والعدالة لم يكن على مثل هذه الصورة من التبسيط. وعلى العكس فقد كان تحليله وإن كان أقرب إلى الأخلاق إلا أنه كان متكاملاً أيضاً مع المستوى السياسى وباقى المستويات التى اشتمل عليها كتاب الجمهورية . وفى ضوء ذلك فقد قرر أفلاطون أن العدالة ليست جزءاً أو جانباً من فضيلة إنسانية فقط، ولكنها الخاصية التى تجعل الناس قادرين ومهيئين لكى يقيموا فيما بينهم علاقات اجتماعية وسياسية، أى تكوين مجتمعات سياسية متوازنة. فعن طريق العدل وحده يصبح الإنسان - كما قرر ذلك فى محاورته الشهيرة بروتاجوارس The Protagoras - كائناً خيراً واجتماعياً فى الوقت نفسه. ومعنى ذلك أن العدالة عنده لم تكن هى عدالة الأقوى كما علم السفسطائيون، ولكن

عدالة الحق والكمال الإنسانى، وهو فى هذا أيضاً يختلف عن السفسطائيين الذين وإن كانوا قد سلموا بأن العدالة أو الأخلاق هى أمور ضرورية ، لوجود المجتمع السياسى، إلا أنهم أنكروا مع ذلك أنها - كما هى عند أفلاطون - تشكل الكمال الإنسانى.

ولقد كان طبيعياً أن يؤكد أفلاطون على أهمية القانون فى المجتمع السياسى الفاضل. فالقانون هو الرباط الذى يربط الشخص بغيره من الأشخاص ، وإن كان هذا المفهوم يأخذ بدوره معنى أكثر اتساعاً ممانعرفه اليوم، إذ ذهب إلى أنه فى آخر الأمر عبارة عن مجموعة القواعد التى تجعل الناس أخيارا، وكأنه قد أراد أن يطابق بين الأخلاق وبين الضبط كوسيلة لهذا الكمال الإنسانى. وهى نظرة حددت على أى الأحوال عمل الحاكم ومسئوليته، لأنه إذا كانت مسئولية الحاكم تتمثل فى الحفاظ على النظام الاجتماعى من ناحية ، والبذل أيضاً لتقويم طبيعة المواطنين من الناحية الثانية، فإن هذا لن يتأتى إلا عن طريق التربية . فما التربية سوى تنمية الرعية بالفضائل التى تكون طبيعتهم مهيأة لها. وهو ما ينبغى أن يكون هدف المشرع من كل القوانين .

وترتبط نظرية أفلاطون فى الدولة بنظريته فى العدل. وعنده أن الدولة تنبع من احتياجات الجنس البشرى، ولكن لما كان الإنسان قد اكتشف أنه لا يستطيع العيش مستقلاً نتيجة تعدد احتياجاته وعدم مقدرته على الوفاء بها جميعها ، فقد أدرك أيضاً فائدة تعاونه مع الآخرين على تحقيق هذه الاحتياجات المتبادلة. ونتيجة لأن لكل فرد استعداداً خاصا لعمل خاص يجيده فقد انتهى أفلاطون إلى تقرير أن إشباع كل الأشياء بطريقة أسهل وبكفاية وبكميات أوفر وبنوعية أجود إنما يتم عندما يقوم كل إنسان بفعل شىء واحد مما يعتبر طبيعياً بالنسبة إليه، وهو المبدأ الذى يقوم فى قلب قضية التخصص وتقسيم العمل الواجب توافره كأساس للمجتمع السياسى، وباعتباره الارتباط الذى يمكِّن كل فرد من سد احتياجاته والتعاون فى سدما قد يحتاج إليه الآخرون. ومع أن هذه النظرة توحى بأن الدولة هى نتاج لنمو احتياجات الإنسان المادية ، إلا أن هذا ليس معناه التغافل عن العدالة التى تجعل الاجتماع السياسى على هذا النحو ممكناً وهو ما يلقى على

الدولة فى الوقت نفسه عبء ومسئولية تنمية الأفراد فى مهنهم تأكيداً لعدالتها(1).

ونتيجة لشعور أفلاطون بضرورة وجود طبقة حاكمة أو حاكم عادل، فقد انتهى إلى أن دولته لا يكتمل عدلها إلا بوجود طبقة الحكام أو الحراس الذين يقدمون عنصراً أساسياً من عناصر المجتمع السياسى لم يكن موجوداً فى المجتمع البدائى . وفى اعتقاده إن وظيفة هذه الطبقة الحاكمة Rulling Class تتمثل فى فهم الصالح العام والعمل على تحقيقه، وهو ما يفترض بالضرورة أن تكون هذه الطبقة عادلة أو قادرة على أن تحكم حكماًصالحاً، الأمر الذى لا يتهيأإلا بالعلم والمعرفة، وبالقدرة على التحكم فى الذات وإخضاع النفس لحكم العقل ومنطقه بعيداً عن الرغبة والهوى.

كذلك فقد قدم أفلاطون فى بنائه لهذه الدولة الكاملة طبقة الصناع التى استدعى مبدأ تقسيم العمل والتخصص وجودها . إضافة إلى طبقة المحاربين أو الجند التى تقوم على مبدأ الشجاعة كعنصر من عناصر الفضيلة . وفى ضوء ذلك يمكن القول بإن الاستعداد الخاص لأى من طبقتى الصناع والجند هو استعداد لفضيلة الشجاعة، على حين كان الاستعداد للحكم هو امتلاك لفضيلة الحكم وفضيلة الحكمة معا . وهذا يعنى ضمن ما يعنيه نوعا من التمييز الذى أقامه أفلاطون بين الطبقات الثلاث المختلفة، مما يعكس غير قليل من عدم المساواة الواقعية سواء بين الأفراد أو بين الطبقات ما دامت وضعياتهم تتحدد فى ضوء بعدهم أو قربهم من الفضيلة التى هى المعرفة .

والواقع أن هذا هو مايعكسه مذهبه فى وظيفة الحكم. ففى رأيه أن هذه الوظيفة لابد أن تسند إلى طبقة خاصة إيماناً منه بأن الطبيعة قد وهبت موهبة الحكم لقلة من الناس.

---

(1) من الواضح أن نظاماً كهذا يجعل الدولة نفسها مالكة بالضرورة لمعظم إن لم يكن كل الثروات ومصادر الثروة فى المجتمع ، وما يؤكد هذا نظرته للدولة على أنها المشرفة النهائية على شئون تربية جميع المواطنين وعلى نفقتها وبدون تفرقة بين الذكور والإناث و إنما بحسب استعدادهم، وفى هذا ما فيه من إلغاء لفكرة الملكية الخاصة و تأكيد لفكرة الشيوع سواء شيوع الثروة أو شيوع الجنس بما يحقق تحسين النسل وترقية النوع دون تقيد بما قد يجرى عليه العرف والتقاليد بصدد الزواج وعلاقة الرجل بالمرأة والأولاد عموماً .

ولقد أوجب عليه ذلك أن يناقش أشكال الحكم حتى يصل إلى أفضل شكل لدولته. ومع أنه قد ذهب إلى نوع من التمييز الطبيعى بين الأفراد فقد انتهى فى محاورته رجل الدولة Statesman إلى عدم ملاءمة الحكم الديكتاتورى لظروف الحياة الإنسانية. وفى رأيه أن الدولة المثالية هى التى يرأسها الحاكم الفيلسوف، كما أن النظام الملكى هو أفضل أنواع الحكم، ثم يليه الديمقراطية أى حكم الكثرة أو الغالبية التى اعتقد أنها أقل شأنا وإن كانت الديمقراطية المحدودة لا يضارعها مع ذلك أى شكل من أشكال الحكم الأوتوقراطى غير المسئول. وإن كان قد عاد فى كتابه القوانين فاقترح (الدولة المختلطة) لكى يحقق عن طريقها الانسجام العام عن طريق توازن القوى. وهى دولة تجمع بين مبدأ الحكمة فى النظام الملكى ومبدأ الحرية فى النظام الديمقراطى . وربما من هنا الفكرة الشائعة عنه وهى أنه قد ظل مرتبطاً باستمرار بأن أفضل وأصدق شكل للحكم هو حكم الفرد أو القلة القليلة على الأكثرية، وذلك على اعتبار أنه لا يمكن لمجموعة كبيرة أو لهيئة كبيرة من الناس أن تمتلك المعرفة السياسية أو حكم الدولة بطريقة حكيمة.

ثالث الثلاثة الكبار هو أرسطو Aristotle الذى قدر له أن يصبح أعظم ممثلى الاتجاه الفلسفى الواقعى فى تاريخ الفكر الغربى قاطبة، وأن يكون أيضاً وبفكره الموسوعى كفيلسوف وعالم اجتماع وسياسة وأخلاق ومنطق، أخطر المفكرين الذين شكلوا ملامح الشخصية التى برزت فيها إنجازات الحضارة الغربية.

ولد فى صيف عام ٣٨٤ ق.م فى إسطاجيرا Stagirees إحدى الجاليات الصغيرة بمقاطعة مقدونيا فى شمال اليونان . وكان أبوه نيقوماخس Nicomachus طبيباً فى بلاط أمينتاس الثالث Amyntas 111 ملك مقدونيا ووالد فيليب الثاني وجد الإسكندر الأكبر. وفى سن مبكرة جدا تعرف أرسطو على فنون الطب الإغريقى (هيبوقراطيس Hippocrates) وعلم الحياة ، وهى أساس المهارات العملية التى قدر لها أن تنعكس فى بحوثه البيولوجية.

ولقدمات الأب وأرسطو ما زال يافعاً وأصبح بذلك تحت وصاية بروكسينوس Proxenus أحد أقاربه لأبيه. وفى عام ٣٦٧ق.م التحق وهو فى السابعة عشرة

بأكاديمية أفلاطون، حيث أمضى العديد من السنوات التى كان لها أبعد الأثر فى تطوره الفكرى نتيجة اتصاله المباشر بتفكير سقراط وأفلاطون . وهى مؤثرات لا تنفصل عن التأثير الذى خلفته رحلاته وتنقلاته الواسعة صحبة تلميذه وزميله ثيوفراستس Theophrastus الذى رأس الأكاديمية (اللوقيون) Lyceum فى وقت لاحق، وكذلك إيزنوكراتس Xenocrates الذى رأس أكاديمية أفلاطون بعد ذلك أيضاً.

ولا يوجد أى خلاف فى أن أرسطو قد نهج فى كتاباته الأولى المنهج الأفلاطونى القائم على المحاورة ، وإن لم يكن معنى ذلك أنه كان متفقاً مع أستاذه فى كل القضايا والمواقف التى تضمنتها كتاباته، بل لعل العكس هو الصحيح . فقد دأب أرسطو على الابتعا تدريجاً عن الأفلاطونية حتى وهو لا يزال عضوا فى الأكاديمية [1] حيث أخذ فى تبنى بعض المواقف المناقضة تماماً، وسعى إلى تطوير منهجه الخاص من المثالية الأفلاطونية إلى نوع مميز من الأمبريقية.

وهناك أكثر من نقطة واحدة لقيت عناية شراح أرسطو ودارسيه وهى توضح فى مجملها الخطوط العريضة لفكره الاجتماعى والسياسى . وتتمثل أولى هذه النقاط فى ذلك الموقف الذى اتخذه أرسطو من قضية أفلاطون الرئيسية المتعلقة بالقانون . فالمعروف أن أفلاطون وقد عاش مناخاً سياسياً يتسم بالتقلب وعدم الاستقرار قدحاول إعادة تحديد طبيعية العدالة فربطها بشىء أكثر دواما وخلودا من قانون المدينة الدولة، وهو تخصيصه لصفة الحقيقة والواقعية لمثله التى لا يلحقها التبديل أو التغيير ، وانتهى بذلك إلى أن العدالة تكشف عن ذاتهاعندما تحكم الدولة بما يتوافق مع الأشكال المثالية التى يحددها ملوكها الفلاسفة.

ولكننا نجد أرسطو يهاجم هذا المذهب بشدة على اعتبار أنه ينتهى إلى تقرير عدم وجود الحاجة إذن للقانون البشرى مادامت المعرفة التى تحكم هى المعرفة المجردة أو المتعالية Transcendental كما ذهب أفلاطون.

---

(1) Warner W. Jaeger.; Aristotle; Fundamentals of History of His Development. 2nd ed. 1948.

ونتيجة لذلك لم يتمسك أرسطو بمبدأ أفلاطون الأساسى القائل بأن الفلاسفة لابد أن يكونوا ملوكاً أو حكاماً، أو مبدأ الملك الفيلسوف، الأمر الذى يعتبر نتيجة طبيعية لعدم قبوله مفهوم المبادئ الأزلية المطلقة فيما يتعلق بالتطبيق والممارسة . وهو ما يعنى أن الحكم ليس إذن مهمة القلة المحدودة من الناس الذين يتميزون عن غيرهم فى الفضيلة، بمعنى أن المطلوب ليس هو مجرد الفلسفة النظرية أو التأمل النظرى ولكن الحكمة العملية التى يحظى السياسى بها [1].

والواقع أن كتاب السياسة لأرسطو إنما يدور كلية حول هذا الهيكل العملى الذى يهتم أساسا بالدراسة الموضوعية لكل مشكلات الاستعانة بالدراسة المقارنة وتحديد الظروف المحيطة بهذه المشكلة [2] . فقد درس أرسطو دساتير الحكم فى حوالى ١٥٨ مدينة يونانية وأجنبية ، وحلل مختلف الظواهر السياسية والاجتماعية فى هذه المدن ليخرج من هذه الدراسات المستفيضة بالحكمة المتجمعة من نتائج الخبرة الواقعية . وبذلك يمكن القول بأن أرسطو هو فى الحقيقة من يمثل التفكير السياسى عند الإغريق أصدق تمثيل، وبخاصة إذا اعتبرنا المنهج الذى اتبعه للوصول إلى الحقائق العلمية وتوجيه الباحثين إلى ما عرف فيما بعد بالأسلوب العلمى الصحيح .

ولقد عرف أرسطو الإنسان بأنه حيوان سياسى. ونحن إذا نظرنا إلى هذا الأساس أو الفرضية الأساسية التى أقام عليها أرسطو نظريته فى الدولة وجدنا أنها تختلف كثيراً عما ذهب إليه أفلاطون الذى أقام الدولة والحياة الاجتماعية على أساس الحاجة الاقتصادية فى الوقت الذى ذهب فيه أرسطو إلى أن الأساس هو أمر طبيعى يعكس حاجة الإنسان الطبيعية إلى أن يعيش (ويجتمع) مع أخيه الإنسان باعتبار أنه حيوان سياسى (اجتماعى) بطبيعته . فالدولة فى اعتباره هى خلق طبيعى يتكون نتيجة النزعة الاجتماعية، أو غريزة الاجتماع الطبيعية فى

(1) Foster, M.; Masters of Political Thought from Plato to Machiavelli, 1961, PP.122-123.

(٢) فى هذا الكتاب عرض ارسطو للأشكال التى ينبغى أن تكون عليها الحكومة الصالحة والأعمال التى يتعين على مثل هذه الحكومة أن تقوم بها لكى تحقق السعادة والحياة الطيبة للأفراد .

الإنسان، حيث لا يستطيع هذا الإنسان العيش إلا مجتمعا بغيره ليكفى احتياجاته الطبيعية. وإن كان هذا الاجتماع يتجاوز مجرد الإشباع المادى إلى توفير الحاجات المعنوية والأخلاقية Moral التى بدونها لا يكتمل كيان الإنسان كمخلوق يختلف بالطبيعة عن سائر المخلوقات. فالإنسان وحده هو المخلوق الوحيد الذى يعيش فى المدن ويمتلك حاسة الخير والشر والعدل والظلم وما شابه. وهو وحده الذى ينظم حياته ويخضعها للقوانين. أما الإنسان الذى لا يستطيع العيش فى مجتمع أو الذى ليست به حاجة إلى الآخرين بسبب اكتفائه بذاته فلابد أن يكون إما وحشاً أو إلها.

والواقع أن أرسطو قد انتهى فى أخلاقه النيقوماخية Ethica Nicomachean إلى وصف أهداف الإنسان وغاياته وتنظيمها فى ضوء قوانين الدولة العادلة ونظمها. وبذلك فقد ربط ربطاً وثيقاً بين الأخلاق والسياسة والتشريع .

ولكن يلاحظ من الناحية الأخرى أن معالجته لوظائف الدولة قد انتهت به أيضاً إلى معالجة الظروف التى تحقق الانسجام بين المواطنين وأهداف الدولة، وكذلك تلك الظروف التى تباعد بين تحقيق هذا الانسجام وتعوقه. ولقد احتل مفهوم المواطن والمواطنة مكانة محددة فى الفكر الإغريقى . فالمواطن الذى قصد إليه أرسطو هو المواطن بالمعنى المحدد الذى لا تقوم قبله أية استثناءات وراء حيازته لهذه الصفة ، أى من له حق المشاركة فى تحقيق العدالة وإدارة الدولة.

ومع أن البحث فى المواطنة بالمفهوم الأرسطى مبحث طويل ومتشعب إلا أن واحدة من أخطر النتائج التى انتهى إليها هى تبريره للرق والعبودية، وبهذا فلا يمكن النظر إلى أرسطو على أنه داعية للمساواة الديمقراطية ، على الأقل بالمفهوم الحديث المتداول بيننا اليوم. وصحيح أن العدالة تتطلب المعاملة المتساوية بين الكافة، ولكن فى اعتقاد أرسطو أن هذه المساواة تختص بالمتساويين فى الفضيلة فحسب . بمعنى أن المساواة التى يطلبها إنما ترتبط بأعضاء هيئة المواطنين الذين لهم نصيب فى إدارة الدولة. وبذا يمكن القول ، بأن أفلاطون وليس أرسطو هو من يعكس - على الأقل فيما يتعلق بهذه الناحية - فكراً تقدميا. وخاصة أنه قد ربط بين هذا المبحث وبين دراساته للعادات والتقاليد والخصائص التى تتصف بها الشعوب والجماعات وهى دراسات يرى الكثيرون أن غالبية نتائجها لم تؤكده

البحوث العلمية الحديثة وبخاصة عندما ربط بين سمو بعض الشعوب وبعض الصفات العقلية أو الجثمانية، وهو ربط أدى على أى الأحوال إلى بعض النظريات العنصرية التى روجت للاعتقاد بأن ثقافات سكان المناطق الباردة والمناطق المعتدلة أرقى وأرفع من ثقافة سكان المناطق الحارة وغيرها من المناطق التى لا تتمتع بمثل هذا المناخ، وكله فى النهاية مما يدفع إلى إعادة النظر فى كثير من المفاهيم التى ساقها أرسطو والخاصة بفكرة المساواة وبسيادة القانون وبسموه مادامت فكرة العدل والمساواة ذاتها لا يمكن أن تواجه إلا فى ضوء ما يوحى به العقل السليم.

(٣)

تطور الفكر الاجتماعى الإغريقى بعد أرسطو تطورا هائلاً حتى ليعتبر مرحلة مميزة بذاتها يمكن القول بأنه تقاسمتها المدرسة الرواقية والمدرسة الأبيقورية. فمع وفاة أرسطو فى عام ٣٢٢ق.م وبوفاة الإسكندر الأكبر فى عام ٣٣٢ق.م ، يمكن القول بأن عظمة الحياة الاجتماعية والثقافية التى عاشتها دولة المدينة الإغريقية قدشارفت على الانتهاء إن لم تكن قد انتهت وماتت هى الأخرى بالفعل. فلم تعد أثينا هى محور العالم الذى تنجذب الأنظار إليه من كل صوب وحدب وإنما أصبحت هناك مراكز إشعاع وأسماء منافسة أخرى مثل روما والإسكندرية . وكان من الطبيعى أن يبحث اليونان القدامى عن أسس جديدة للدولة التى أصبحت مترامية الأطراف ولا تحدها الإقليمية الضيقة كما كان الحال بالنسبة إلى عصر أفلاطون وأرسطو. أضف إلى ذلك أن فقدان كثير من الشعوب لحريتها قدأعاد التوجه من جديد إلى البحث عن مضامين أخرى تبرر الالتزام وتقديم الطاعة والخدمات والولاء والخضوع لحكام لم تعد القيم أو الغايات الأخلاقية تعنى بالنسبة إليهم الشىء الكثير . وبتعبير بسيط يمكن القول بأن الصورة المبكرة لذلك النظام والاستقرار اللذين كانا، قد حل محلها الآن نوع من الفوضى والاضطراب الاجتماعى والسياسى، بينما اختلطت مختلف القيم والمعايير والتقاليد والأعراف الراسخة بما تفرزه المرحلة الانتقالية من قيم غامضة تفتقر إلى الوضوح والرسوخ.

★★★

وعموماً فإنه فى مثل هذا المناخ الذى كان كل شىء فيه خاضعاً للتحول والتغير بدأت تتضح تدريجا الخطوط العريضة للمدرسة الرواقية أو للفلسفة الرواقية Stoicism بنزعتيها أو اتجاهيها المميزين وهما أولاً النزعة أو الاتجاه الذى يركز على الدعوة إلى الحياة البسيطة البعيدة عن الخضوع الأعمى لسطوة الانفعال والهوى، وثانياً الاتجاه الذى أخذ على عاتقه تطوير ودراسة مشكلات الجدل والمنطق والفلسفة وما يحيط بالوجود من تناقضات وغموض.

ويرجع اسم الرواقية إلى المكان الذى ولد فيه مؤسسها زينون الرواقى Zeno of Citium (Cypris) فى أوائل القرن الثالث ق.م (٣٥٠-٢٦٠ق.م تقريباً) والذى تظهر فى تعاليم مذهبه آثار الاتجاهات الفلسفية الإغريقية القديمة وبخاصة تأثيرات الأفلاطونية باعتبار أنه درس فى الأكاديمية رفقة كل من إكسنوقراطيس Xenocrates وبوليمون Polemon اللذين توليا على التوالى رئاسة الأكاديمية بعد أفلاطون .

وبوجه عام يعتبر زينون أول من قسم الفلسفة الإغريقية إلى أقسامها الثلاثة الرئيسية وهى المنطق والطبيعيات والأخلاق . كما يرجع الفضل إليه فى وضعه أسس الفلسفة الرواقية فى كل من هذه الأقسام، وهى الأسس التى أقام عليها القضايا الأساسية والمحورية فى مذهبه، والتى كان على خلفائه وغيرهم من الرواقيين المتأخرين أن يطوروها فحسب أكثر منه إحداث تغييرات جذرية فى المذهب الأصلى.

وبوجه عام فقد كانت الرواقية تقوم على مذهب وحدة الوجود. وقدكان هذا أمراً طبيعياً يتسق ومختلف الظروف الاجتماعية والسياسية التى عاشها المجتمع اليونانى والتى أشرنا إلى طرف منها. ومع ذلك فقد تضمن الإطار الكلى للفلسفة الرواقية كما قدمها زينون بعض المبادئ والمسلمات الأساسية التى تحدد ملامح فكرهم وكيفية مواجهتهم وتعاملهم مع ذلك الواقع الجديد.

وبالنسبة إلى المنطق على سبيل المثال فقد ذهب زينون إلى أن المنطق، هو مجرد وسيلة ، أو أداة ، وليس غاية أو هدفا فى ذاته. كذلك رأت الرواقية أن السعادة الإنسانية إنما تكون نتيجة للعيش وفق الطبيعة، أو بمعنى أدق وفق قوانين

الطبيعة أو القانون الطبيعى . فقد قرن الرواقيون هذا القانون الطبيعى بالقانون الأخلاقى. معتقدين أن القانون الأخلاقى هو قانون العقل نفسه. وعلى ذلك فإن الخضوع له والسير بمقتضى ما توحى به مبادؤه هو ما يكفل السعادة والحرية وما يحقق أيضاً الوفاء بكل احتياجات الأفراد والمجتمعات فى مختلف الظروف. بمعنى أنه يصير إذن كافيا فى ذاته لتنظيم العالم بأكمله وتدبير شئونه دون حاجة إلى السياسة. لأن قانون الطبيعة عادل بصفة مطلقة. وتلك على أية حال هى جوهر الفكرة التى انتقلت إلى الرومان. وإن كانوا قد أضافوا إليها وأدخلوا عليها بعض التعديلات نتيجة للظروف والمشاكل التى كانت تواجههم والتى بسببها فصل الرومان بين الفرد والدولة معتبرين الدولة خلقاً طبيعياً ، وليس نتيجة تعاقد مما جعل للقانون الطبيعى معنى خاصا لديهم نسبة لرغبتهم فى إيجاد تبرير لنظام العبودية الذى كان قائماً فى روما، والذى لم يكن يسمح به قانون الطبيعة أو قانون العقل بالمفهوم الرواقى الأصيل.

وقد لا يكون تزيدا أن نشير هنا إلى اسهام كلينثس Cleanthes الآسوسى Assos الذى رأس المدرسة الرواقية والذى تمثل فى تلك الابتهالات الرائعة التى رفعها إلى زوس Hymn to Zeus والتى تعكس تطلع الرواقيين إلى النظام الكونى الشامل، وإلى القانون العادل الذى يتسق وإياه هذا النظام .

أما ثالث زعماء المدرسة فهو كريسيبوس Chrysippus الذى عاش حتى أخريات القرن الثالث قبل الميلاد، والذى يعتبر من وجهة نظر الكثيرين أعظم الرواقيين الأول وأغزرهم إنتاجاً وأكثرهم عطاء. فقد كرس طاقاته الهائلة للتطوير الكامل لكل من الأخلاق والطبيعيات والمنطق الزينونى. وربما كانت أهم إضافاته وأبعدها أثراً ذلك التمييز الذى قابل به الدعوة الرواقية المبكرة للعيش وفقاً للطبيعة According to Nature حيث ميز هنا بين الطبيعة الإنسانية Human Nature والطبيعة الكونية World Nature وهو تمييز ترتب عليه أن أصبح الخير هو أن نسلك وفقاً لكل من الطبيعتين الإنسانية والكونية. وليس وفق أىٍّ منهما على حدة. كما أنه قرر بوضوح تام ضرورة كل من المنطق والطبيعيات ليس من أجل ذاتهما، أو لأجل المعرفة العلمية والعقلية فحسب، ولكن باعتبارها وسائل للتمييز والتفرقة بين

الخير والشر. وبناء عليه فيكون من المطلوب معرفة الطبيعيات (أو اللاهوت) قبل صياغة أى نسق أخلاقى، وهنا فقط تتضافر مختلف حيثيات المنطق والطبيعيات لتحقيق غاية الإنسان وهى العيش وفق قانون العقل العادل أبدا.

★★★

أما الأبيقورية فيقصد بها فى معناها الضيق المحدد Epicureanism تلك الفلسفة التى نادى بها أبيقور Epicurus الذى عاش فى الفترة من ٣٤١ - ٢٧٩ ق.م أما بمعناها العام فهى نسق أخلاقى يدور حول كافة التصورات وأشكال الحياة التى يمكن إرجاع مبادئها الأولى إلى تلك الفلسفة. ويشير المصطلح على أى الأحوال منذ أن حدد أبيقور ملامحه الأساسية إلى معنى المتعة أو اللذة، أو بتعبير آخر، ذلك المذهب القائل بأن المتعة أو السعادة هى الخير الأسمى، ومن هنا شاع المفهوم الشعبى للأبيقورية على أنها مرادفة لتكريس النفس للمتعة والملذات والراحة ولكل مظاهر الترف والسرور. وهى فكرة من الواضح أنها تقف على النقيض تماماًمما ذهب إليه الرواقيون الذين ذهبوا إلى أن الخير فى الخضوع إلى القانون العقلى أو قانون الطبيعة ، وأقاموا المجتمع ليس على الشعور الفردى أو المصلحة الفردية وإنما على أساس وحدة المصالح واشتراكها مما لا يعنى السعى وراء متعة أو منفعة الذات.

ولقد أسس أبيقور مدرسته فى عام ٣٠٦ ق.م فى حديقته بأثينا، ولذلك فقد عرفت باسم الحديقة The Garden. وفى ضوء مذهبه الذى حددنا ملامحه العريضة ثواً، يتضح أن له شخصية دوجماطيقية أو عملية من حيث الجوهر وليس الشكل . ولقد شاء أبيقور أن يكون متسقاً مع الغاية من مذهبه، ولما كانت هذه الغاية هى غاية عملية فقد أخذ فى التعريف بتعليمه من خلال المناقشات والحوار وهى تعاليم مست كل جوانب الحياة وذلك على اعتبار أن الفلسفة من وجهة نظره هى فن الحياة ذاتها.

وتنقسم أفكار أبيقور بصفة عامة إلى قسمين رئيسيين هما الطبيعيات (اللاهوت) والأخلاق . أما المنطق الذى كان أحد الأقسام الرئيسية فى الفلسفة الرواقية فقد أصبح بالنسبة إلى الأبيقورية القانون الذى تقوم فى ضوئه الأفعال

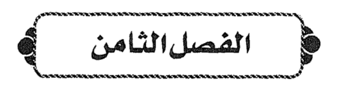
والمشاعر والأحاسيس . أما موضوع الأخلاق عنده فهى تحديد الغاية أو الهدف وكذا الوسائل المؤدية إليها ، ومع أن أبيقور قد استخلص هذا المبدأ الأساسى نتيجة لملاحظته لعالم الحيوان ومن خلال الخبرات والتجارب التى يشاهدها إلا أنه قد انتقل بهذه الاستخلاصات إلى الحياة الاجتماعية لدى الإنسان، وميز منَ ثم بين نوعين من المتعة أولاهما المتعة الإستاتيكية أو متعة الحواس التى تتحقق من جراء غيبة الألم وعدم وجوده، وهو خير فى ذاته وإن لم يكن هذا الخير ليتعدى الأعضاء الحسية فحسب. والنوع الثانى هو المتعة فى ذاتها أو ماهية المتعة التى لا تتحقق إلا إذا ما كان الإنسان متحرراً تماماً من أى شكل من أشكال الألم سواء أكان ألماً جسمانياً أو قلقاً ذهنياً ، وتلك هى الغاية القصوى للحياة السعيدة . وعلى ذلك فإن أى سلوك أو تصرف ينبغى أن يقاس فى ضوء ما يحققه من خسائر أو مزايا ومنافع فيما يتعلق بالألم الذى يتوجب من ثم مواجهته ومحاربته بكل الوسائل حفاظاً على أكبر قدر من المتعة والسرور.

وعموماً فقد خلف أبيقور فى الحديقة هيرمارخس Hermarchus الذى جاء من بعده بوليستراتوس Polystratus الذى كان آخر من سمع أبيقور وأخذ عنه مباشرة. وإن كانت العديد من الأسماء قد شاركت بعد ذلك فى نقل تعاليم المدرسة الأبيقورية إلى روما حيث كان لها مكانتها وتأثيراتها التى طبعت الكثير من أوجه الحياة فى الإمبراطورية الرومانية، وانتقل بالتالى إلى العصور الوسطى وبدايات العصر الحديث.

★ مراجع وقراءات إضافية ★

- Baldrey, H.C.; The Unity of Mankind in Greek Thought, Cambridge: Cambridge University Press. 1965.
- Finley, M., Politics in the Ancient World. Cambridge: Cambridge University Press. 1983.
- Hammond, N.G.L.; The Classical Age of Greece. London: Weidenfeld & Nicolson.1975.
- Hopper, R.J.; The Early Greeks. London: Weidenfeld. 1976.
- Murray, O.; Early Greece. London: Fontana. 1980.
- Seyppert, O.; A Dictionary of Classical Antiquities. N.Y.1960.

Walbank, F.W.; The Hellenistic World. London: Fontana. 1981.



الفصل الثامن

العصور الكلاسيكية

(٢) الفكر الاجتماعى فى عهد الرومان

الفصل الثامن
العصور الكلاسيكية
(٢) الفكر الاجتماعى فى عهد الرومان

ربما كان أهم ما يميز الفكر الاجتماعى فى الإمبراطورية الرومانية أن كان له طابع خاص يختلف كثيراً عن ذلك الطابع الذى كان لفكر الإغريق الاجتماعى وفلسفتهم السياسية . فبالنظر إلى الظروف السياسية والاجتماعية الخاصة بالرومان نستطيع القول بأنهم لم يتركوا آثاراً تذكر فى الفلسفة السياسية، كما أن تأثيرهم أو آثارهم فيما يتعلق بالفكر الاجتماعى عموماً كانت مصطبغة، أو بالأصح مؤسسة على تلك المبادئ الأساسية والاتجاهات التى أرساها الإغريق، وإنما كان دورهم المتميز حقيقة والذى كان له أهميته الخاصة فيما يتعلق بالفكر القانونى أساسا وما يتصل بهذا الفكر من المبادئ القانونية والسياسية التى لا غنى عنها فى النظر والتطبيق . أو بمعنى آخر يمكن القول بأن أهمية الرومان لا ترجع إلى أصالة فكرهم الاجتماعى أو تجديدهم وإضافتهم إلى هذا الفكر بقدر ما ترجع إلى الدور الذى قاموا به فى نقل ما اشتملت عليه فلسفة الإغريق الاجتماعية والسياسية من مبادئ وقواعد واتجاهات إلى الدول الأوربية ، مما كان له فى آخر الأمر أبعد الأثر فى تطور أوربا السياسى وتطور نظمها القانونية حيث ظلت أوربا لعدة قرون تطبق وتأخذ بفكرة الدولة وبكثير من الأفكار الرومانية فى السياسة والقانون والحكم حتى بعد سقوط روما وضياع هيبتها وسطوتها ونفوذها.

(١)

ولا جدال فى أن الرومان قد اقتبسوا كثيراً من الأفكار اليونانية وبخاصة تلك المبادئ التى كان للرواقيين فضل القول بها والعمل على نشرها والدعوة إليها ، كما أن الثقافة التى سادت العصر الزاهى فى روما كانت ترجع بأصولها إلى العصر الهيللينى أو اليونانى المتأخر، ولكن المهم هو أن الرومان قد طوعوا كل هذا إلى طبيعة الواقع السياسى والاجتماعى الذى يعيشونه، كما أضافوا بعض المبادئ التى استخرجوها من المشاكل الخاصة بهم. ومن هنا ظهر الفارق الأساسى المميز للفكر الرومانى عن الفكر الإغريقى، حيث لم يحاول الفكر الرومانى ، وخاصة السياسى والاجتماعى أن يدمج الفرد فى الدولة كما كان الحال بالنسبة إلى الإغريق الذين جعلوا الفرد والدولة كيانا واحداً نتيجة لصغر مساحة دولة المدينة.

إذن يعتبر أمراً أساسياً بالنسبة إلى الفكر السياسى والاجتماعى الرومانى فصل الفرد عن الدولة، ولكن المهم مع ذلك بصدد هذه الناحية هو أن روما لم تقلل من أهمية الفرد مقابل إعلاء شأن الدولة أو الارتفاع بكيانها، ولكنها اعترفت بأن لكل منهما (الفرد والدولة) حقوقاً وواجبات ومسئوليات والتزامات، وذهبت إلى أن كل هذا إنما يرتبط بعضه ببعض حتى لا يصبح للفرد كياناً بعيداً عن الدولة كما لا تصير الدولة فى كامل لياقتها ، إلا بتكامل أفرادها. فالدولة إذن هى تطور طبيعى لحياة الأفراد وتطورهم.

إن استقراء هذه النتيجة إنما يشير إلى أمر جوهرى فى الواقع، وهو أن الفرد قد أصبح محور الاهتمام، سواء من حيث ما يبذل له من رعاية وتوجيه وتربية ، أو ما يسن له من نظم وقواعد وقوانين وتشريعات . فالفرد بذلك المعنى هو شخص له حقوق معينة يتوجب على الدولة حمايتها والحفاظ عليها ضد أى اعتداء. أى أنه شخصية قانونية بمعنى آخر، وذلك هو الأساس الذى يقوم وراء كل مظهر من مظاهر تطور فكرة القانون حتى فى العصر الحديث، وليس القانون الرومانى فحسب.

ولكن ترتبط بهذه الناحية ناحية أخرى لا تقل فى الأهمية . وهى تقديم الرومان لفكرة السيادة التى تعتبر بحق من الأفكار الأصيلة الجديدة. وباختصار تعنى السيادة قدرة الدولة المتمثلة فى قوتها وشخصيتها وسلطتها غير المحدودة على رعاياها وعلى إقليمها . وهى تتضمن طاعة هؤلاء الأعضاء وخضوعهم الكامل لأوامرها. ومن ثم تصبح السيادة هى الصفة أو الخاصية المميزة للمجتمع، ولما كان الفكر السياسى والقانونى الرومانى يأخذ - كما أشرنا - بالنشأة الطبيعية للدولة وهو المبدأ ذاته الذى أخذ به الإغريق من قبلهم، بمعنى أن وجود الدولة أسبق على وجود الأفراد ولا يحتاج من ثم إلى تفسير ، فقد كان طبيعياً ألا يأخذوا بفكرة العقد الاجتماعى الذى يتنازل الأفراد بموجبه للدولة عما لهم من حقوق طبيعية. وعلى العكس من ذلك نجد أن هناك عقداً حكومياً ينقل الشعب بمقتضاه سلطته إلى الحاكم الذى تصبح له السلطة المطلقة التى لا يجوز المساس بها أو التعدى عليها . بمعنى أن الرومان لم يعترفوا والحال كذلك بحق الشعب فى الخروج على حاكمه أو التمرد والثورة عليه. على الرغم من حقيقة أن الدولة تعترف بالحقوق المتساوية للمواطنين أمامها . وهو اعتراف لا يعكس فى الحقيقة سوى قوتها وسيادتها .

ولقد أملت طبيعة الظروف ذاتها على الفكر الاجتماعى أن يسير فى اتجاه معين. فبالنظر إلى اتساع رقعة الدولة وتعدد شعوبها واختلاف جنسيات رعاياها، كان من الطبيعى أن يبحث هذا الفكر فى الصيغة القانونية العملية الملائمة. فإذا أضفنا إلى ذلك ما يذهب إليه كثير من المؤرخين من أن الرومان كانوا أميل إلى أن يكونوا عمليين بالطبع وأنهم كانوا يفتقرون إلى تلك الروح التى دفعت بالإغريق إلى التفلسف والنظر والتأمل المجردين، استطعنا أن نفهم فى ضوء ذلك كله السبب الذى جعلهم يتجهون وجهة عملية، وأنهم صاغوا العديد من النظريات الخاصة بالدولة وبالمجتمع والنظم السياسية ، بينما كان اتجاه الإغريق إلى فلسفة القانون بالدرجة الأولى . وقدنجح الرومان على أى الأحوال فى جمع وتوحيد القوانين المختلفة فى الدول الخاضعة لحكم روما. كما نجحوا أيضاً فى المزج بين قوانين روما الأساسية وقوانين المستعمرات ، فتكوّن من ذلك القانون الرومانى الموحد والذى أصبح أساساً للقانون فى أوربا الغربية بصفة خاصة.

(٢)

وكنا قد قلنا أن الفكر الاجتماعى الرومانى قد خضع للعديد من التأثيرات التى طبعتها تعاليم ومبادئ المدارس اليونانية المتأخرة. والواقع إنه لم تكن الرواقية وحدها صاحبة ذلك التأثير وإنما شاركت فى صنعه المدرسة الأبيقورية كذلك. ويعتبر مثل هذا الأمر نتيجة طبيعية لمختلف الصلات الثقافية والتجارية التى طالما ربطت بين أثينا- وخاصة أيام مجدها - وبين روما ، ثم بعد ذلك بعدما خضعت أثينا للسيادة الرومانية.

وعلى الرغم من أن بانيتيوس Panaetius الرودسى قدنجح فى منتصف القرن الثانى قبل الميلاد فى أن يطوع الفلسفة الرواقية لاحتياجات الصفوة والأرستقراطية الرومانية التى كانت تحكم أجزاء العالم المعروف آنذاك، كما نجح فى أن يترك تأثيراً واضحاً فى فكر بعض العقول الرومانية التى اعتنقت الاتجاهات الرواقية الأخلاقية فإن شيشرون Cicero (١٠٦-٤٣ ق. م) على وجه التحديد هو من يعتبر أهم ممثلى الرواقية فى روما وأشهر الكتاب والفلاسفة السياسيين الرومانيين الذين خلفوا أثراً لا يمحى فى تطور سياسة الإمبراطورية الرومانية وحياتهم الاجتماعية.

كان شيشرون سليل أسرة عريقة، ومنذ فجر شبابه كان واضحاً تأثره بالفكر الأفلاطونى لدرجة أنه حاول اتباع أفلاطون فى رسمه للمجتمع الفاضل الذى تقوم فيه الملكية الجماعية ، وإن كان لم يترك فى كتاباته أى نموذج لهذا المجتمع على الرغم من مهاجمته العنيفة للملكية الفردية والمساوئ التى تصاحبها وتنتج عنها.

ويعتبر كتاب «الجمهورية» وكتاب «القوانين» أهم كتب شيشرون . ومع أن البعض يرى أنه لم يكن مبتكراً أو مجدداً فى فكره، فإن المؤكد أن جانباً كبيراً من شهرته الفائقة ترجع إلى الشهرة التى أكسبها لنظرية القانون الطبيعى التى أخذها عن الرواقيين ونقلها إلى روما، ومن ثم انتقلت من خلاله والكتاب الذين جاءوا بعده إلى العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة، حيث لعبت دوراً بارزاً فى الفكر السياسى والقانونى بصفة خاصة.

ولقد آمن شيشرون بالمساواة بين الأفراد جميعاً فى ظل هذا القانون الطبيعى. ومع أن هذا يعكس قدراً من الفكرة الرواقية الخاصة بالأخوة الإنسانية الشاملة، فمن المهم الالتفات إلى أن معنى المساواة عند شيشرون كان يختلف عما نجده عند ارسطو صاحب نظرية العدل الطبيعى؛ وذلك من حيث إن شيشرون كان يقصد بهذه المساواة مساواة الأفراد قبل الدولة أى فيما يتعلق برؤيتهم للدولة وبذلك يختلف تماماً عن أرسطو الذى قرر وجود التفاضل والتفاوت بين الأفراد فى هذه الناحية ، وإن لم يكن معنى ذلك أيضاً أن هذا المفكر الرومانى قد اعتنق مبادئ الديمقراطية السياسية وإنما هى الرغبة فى إعطاء الأفراد بعض حقوقهم المكفولة لهم بحكم إنسانيتهم . ومن هنا يسهل فهم وجهة نظره فى نشأة الدولة تلك النشأة الطبيعية التى اعتبرها نتيجة لغريزة الإنسان الاجتماعية. وفى ذلك أيضاً هو أقرب إلى أرسطو وإلى الرواقيين، ولكنه يختلف عن الأبيقوريين الذين أرجعوا نشأة الدولة إلى سعى الأفراد وراء نفعهم الشخصى ومصالحهم الذاتية.

وينظر الكثيرون إلى لوسيوس سينيكا Lucius Seneca (٣ق.م إلى عام ٦٥ ميلادية) على أنه أشهر ثانى الفلاسفة الاجتماعيين والسياسيين الرومان بعد شيشرون ، إذ يرجع إليه الفضل فى إبراز العديد من المبادئ الرواقية بعدما مزجها مزجاً خاصاً بما بشرت به الأبيقورية وبخاصة فى مجال الأخلاق. لدرجة أن البعض يقرر أن سينيكا على وجه التحديد هو من استطاع أن يلتقط ويتعرف بصورة حقيقية على طبيعة المذهبين وبخاصة الأبيقورية ، حتى أن مؤلفه الأساسى المعنون باسم Epistulate Morales والذى ترجم إلى الانجليزية باسم الخطابات أو الرسائل الأخلاقية Moral Letters كان عبارة عن اعتراف واضح وصريح بعظمة هذين المذهبين [1].

---

(١) على الرغم من أن الكثيرين يعتبرون سينيكا أفضل ممثل لحياة روما الفكرية فى منتصف القرن الأول الميلادى فما زال الجدال يدور حول مدى تأثيره على الفكر الغربى والثقافة الأوربية حيث تمثلت المشكلة الرئيسية عنده فى كيفية عبور الهوة بين المبادئ الأخلاقية والسلوك السياسى وهى مشكلة يرى الكثيرون أنه لم ينجح فى معالجتها تماماً رغم حقيقة أنه رجل دولة وقانون و مشرع و أديب معاً .

كذلك يرجع إليه الفضل فى إحيائه فكرة العصر الذهبى Golden Age التى ظهرت فى الفلسفة الإغريقية والتى مؤداها أن الإنسان كان يعيش عيشة زاهرة لا يخضع فيها لأى سلطان أو إلزام إلا سلطة العقل وما يوحى به فحسب، وبذا كان الناس جميعاً متساوين أمام الطبيعة إلى أن انتهى هذا العصر بنشأة النظم الاجتماعية وظهور المجتمع المنظم الذى تنازل فيه الأفراد عن حرياتهم الطبيعية وحقوقهم فى كل شىء لصاحب السلطة مقابل إسباغ الحماية عليهم ومحاربة الشرور التى تولدت عن ظهور مبدأ الملكية الفردية الذى بسببه انتهى هذا العصر الذهبى، وظهرت الحياة الاجتماعية المنظمة التى لم تخل مع ذلك من الشرور وإن تكن قد اتخذت شكلاً آخر فى ظل الأوضاع الاجتماعية الجديدة.

والواقع أن سينيكا قد أسهم فى صياغة الحياة الفكرية والأخلاقية التى أراد بها أن يعارض شهوة الحكام الرومان الطغاة وعدوانهم . ففى تلك الأيام التى بدأت تشهد تدهور الإمبراطورية الرومانية وتمزقها نتيجة للحرب الأهلية أخذ سينيكا ومعه غير قليل من الرواقيين الرومان موقف المعارضة من الإمبراطورية المستبدة، وأصبحت الرواقية هى عقيدة الجمهوريين المعارضين وظهرت فى هذه الأيام بعض الأسماء اللامعة مثل كاتو Cato، الذى أقدم على الانتحار بعد انتصار يوليوس قيصر Caeser وهو المصير نفسه الذى انتهى إليه سينيكا فى وقت لاحق بعدما فشل فى أن يبث الفضيلة فى صدر نيرون حاكم روما وإمبراطورها (وقد كان سينيكا معلمه ومستشاره لمدة طويلة). وكان انتحار هذا الفيلسوف الاجتماعى بناء على أوامر الإمبراطور نفسه الذى ضاق صدره بكل تعاليمه ونصائحه.

أما عن تأثر الرومان بالأبيقورية فقد بلغ قمته عن طريق الشاعر الرومانى تيتوس لوكريتوس كاروس Titus Lucretius Carus (٩٩ – ٥٥ ق.م) الذى يرجع إليه الفضل فى التعريف بالمذهب الأبيقورى وشرح أدق تفاصيله ودقائقه فى قصيدته الطويلة التى عرفت باسم « فى طبيعة الأشياء (On the Nature of Things) وهى قصيدة مدح فيها أبيقور باعتباره منقذ البشرية ومخلص الإنسان من كل المخاوف العقدية. وهو أحد الأهداف التى اعترف أبيقور نفسه بأن فلسفته تسعى إلى تحقيقها.

ومع ذلك فإنه يجدر الوقوف هنا لحظة كى نتبين حقيقة هذا الموقف الأبيقورى من الدين والعقيدة والآلهة. فعلى الرغم من أن أبيقور قد أعلن بوضوح تام أن الآلهة أرقى بكثير من أن تشغل نفسها بآلام وتفاهات وسخافات البشر الأخلاقية إلا أنه من الضرورى مع ذلك أن ينظر الإنسان إلى هذه الآلهة على أنها كائنات أكمل وأسمى، ومن ثم يتطلع الإنسان إلى التشبه بها ومحاولة الوصول إلى بعض كمالها.

كذلك فقد عكست قصيدة لوكريتوس وجهة نظره الخاصة فى نشأة العالم وتطوره وركز هنا على ذلك الصراع الذى خاضه الإنسان باستمرار فى كل مراحله من أجل البقاء . وكان ضرورياً وهو يعرض لذلك أن يتحدث عن عادات الشعوب الأكثر بداءة وكيف سلكت سبل التطور. كما تحدث أيضاً عن العديد من الظواهر الإنسانية والاجتماعية كاللغة والأسرة، والتطور الذى لحق بهذه الظواهر مع تطور الحياة الاجتماعية ذاتها وتزايد تشابك علاقاتها سواء فى داخل المجتمع الواحد أو بين المجتمعات بعضها وبعض.

والواقع أنه يرجع الفضل أيضاً إلى بعض الأسماء الأخرى الذين حملوا تعاليم الأبيقورية إلى ما بعد الميلاد وحتى القرن الثانى الميلادى. وإذا كان سينيكا من المتعاطفين مع الأبيقورية خلال القرون الأولى فإن الجهد الأكبر يرجع إلى ديوجينس Diogenes الذى قام بحفر تعاليم أبيقور ومبادئه على العديد من الألواح والحوائط وذلك فى القرن الثانى الميلادى، وبذلك ظلت معروفة حتى أواخر القرن الرابع وهى معرفة بقيت آثارها إلى بدايات العصور الوسطى، وإن كان من المهم مع ذلك كله أن نقول بأن الرومان قد أقبلوا على الرواقية بشكل أكبر مما حظيت به الأبيقورية. وربما كان ذلك راجعاً إلى ما جاءت به الرواقية من تعاليم تحث على التقشف والزهد والحياة الأخلاقية بعد فترة كانت روما فيها مليئة بالمفاسد والشرور واللذات. أضف إلى ذلك إنه بظهور المسيحية فقد كان طبيعياً أيضاً أن يقوى الاتجاه الآخذ بالرواقية على حساب الأبيقورية التى لم تكن تخفى ازدراءها للدين أو احتقارها للمسيحية التى اعتبرتها مسئولة عن كثير من الأخطاء والآثام التى يئن العالم تحت وطأتها.

ومهما يكن من أمر فمن المهم الانتباه إلى تلك الحقيقة التى كثيراً ما غابت عن أعين الباحثين ، وهى أن الفكر الاجتماعى والفلسفة السياسية والقانونية الإغريقية والرومانية كان مكملاً بعضه لبعض. فقد دافع الإغريق عن الحريات وعن التصورات الديمقراطية ، على حين كان اهتمام الرومان موجهاً بالدرجة الأولى إلى إحالة هذه المفهومات والتصورات إلى واقع عملى. ومن هنا اهتمامهم بإقرار النظام والقوانين والوحدة. وهنا لابد من الاعتراف بفضل الرومان فى تطور النظم السياسية والتشريعية الحديثة. ولم يكن هذا ليتأتى إلا بإرساء مبادئ الإخاء والمساواة ونشر مبادئ الديمقراطية وجعل الأفراد جميعهم سواء أمام فكرة القانون، وقضوا بذلك على تلك النظرة المتعالية والعنصرية التى عكستها الفلسفة والفكر الاجتماعى الإغريقى فى كثير من مراحله . وإن كان من الضرورى مع ذلك الإشادة بفضل المدرسة الرواقية بصفة خاصة فى نشرها لكثير من الأفكار والمبادئ الأساسية التى أصبحت تشكل جانباً ضخماً من التراث الاجتماعى والثقافى بوجه عام ، وذلك مثل مفهوم الحق ومفهوم العقل ومفهوم القانون الطبيعى والمنطق وما إلى ذلك مما أصبح محوراً للجدل العقلى والتأمل النظرى بين جماعات وحلقات المفكرين والمثقفين .

★ مراجع وقراءات إضافية ★

- Gelzer, M.; The Roman Nobility. Oxford: Blackwell, 1969.
- Hopkins, K., Conquerors and Slaves: Sociological Studies in Roman History. Cambridge: Cambridge University Press. 1978.

الفصل التاسع

العصور الوسطى

(١) الفكر الاجتماعى المسيحى

الفصل التاسع
العصور الوسطى
(١) الفكر الاجتماعى المسيحى

ينبغى ونحن بصدد الحديث عن الفكر الاجتماعى فى العصور الوسطى أن نشير إلى حقيقة أن هذا الفكر يعنى أساسا بتلك التأملات النظرية والتطبيقات العملية التى كانت أوربا الغربية مسرحاً لها خلال القرون الوسطى، أو بداية من سقوط الامبراطورية الرومانية فى القرنين الرابع والخامس الميلاديين، وحتى بدايات عصر النهضة فى القرن الخامس عشر.

من الناحية الثانية لابد أن تتضح أيضاً حقيقة أن فلسفة هذه العصور الوسطى وفكرها الاجتماعى قد ظل على صلة جد وثيقة بالفكر المسيحى وبخاصة تلك الدراسات اللاهوتية ، وذلك على اعتبار أن أهم المفكرين الاجتماعيين والفلاسفة الذين ظهروا فى هذه المرحلة كانوا أصلا من رجال الدين المسيحي. وبناء عليه يمكن القول بأن الفكر الاجتماعى آنذاك وتلك التفسيرات التى بشر بها فلاسفة هذه الحقبة، إنما كانت تنبثق أساساً من ذلك التأثير المشترك لكل من الفكر والفلسفة اليونانية (وإلى حد ما الفكر الرومانى) من ناحية ، والديانة المسيحية وتعاليمها من ناحية ثانية.

ولقد كان طبيعياً أن تتأثر المراحل الأولى بالأفلاطونية الجديدة Neoplatonism وبخاصة كما عرضها أفلوطين فى فلسفته، ومن هنا كان تأثر المفكرين المسيحيين الأوائل من أمثال آمبروز Ambrose وفيكتورينوس Victorinus والقديس أوجستين Augustine بهذا المزاج الذى حاولوا فى ضوئه إعطاء تبرير عقلانى للعقيدة المسيحية . والواقع أنه لفترة طويلة وقد ظل هذا التوجه الدينى يسيطر على كل ملامح التفكير الاجتماعي، بمعنى أنه كان هناك نوع من التعاون بين كل من العقيدة الجديدة والفكر الفلسفى والاجتماعى لأجل تقديم الجديد من

التصورات والمفهومات والأفكار التى تتلاءم مع الوضعيات الجديدة . وحتى لا يكون هناك وجه للتناقض بين العقيدة من ناحية وهذه التصورات من ناحية ثانية، الأمر الذى يمكن القول بأنه لم يستمر طويلاً حيث بدأت الفلسفة تشق طريقها بعيداً عن النواحى العقدية، بل وربما تعارضت فى كثير من الأحيان مع بعض المسلمات الإيمانية ذاتها. أو بتعبير آخر لم يكن ثمة مناص من افتراق التفلسف وإعمال العقل عن العقيدة والدين ، الأمر الذى شهده بوضوح القرن السابع عشر بصفة خاصة حيث صك كل من فرانسيس بيكون Bacon ورينيه ديكارت Descartes مولد فلسفة وفكر اجتماعى جديدين كل الجدة.

ومع أن الديانة المسيحية لم تأت بشىء أو بفكر جديد فى مجال السياسة والفلسفة السياسية بصفة خاصة ، فإن الملاحظ أن أهم أفكارها لم تكن لتختلف كثيراً عما جاءت به الرواقية من قبل حيث اعتقد المسيحيون بوجود قانون (إلهى) أسمى من القانون الوضعى وهو لا يختلف فى جوهره عن القانون الطبيعى الذى سبق للرواقيين أن تحدثوا عنه.

وحتى عندما قالت المسيحية بأن العالم كله يخضع لقانون واحد فإن هذه الفكرة قد وجدناها هى نفسها عند الرواقيين كذلك الذين ذهبوا إلى وحدة الناموس العقلى الذى يخضع له الناس كافة . والشىء نفسه يمكن قوله أيضاً بالنسبة إلى فكرة المساواة التامة بين الأفراد وبأخوة الإنسان ، فهذا أيضاً ما قالت به الرواقية عندما بشرت بأخوة إنسانية عالمية أمام العقل والقانون الذى هو تعبيرعن العقل أو إعمال لمبادئه . وبتعبير آخر يمكن القول إذن بإن المسيحية فى هذه المراحل المبكرة قد حاولت صبغ الأفكار الفلسفية والاجتماعية اليونانية والرومانية بصبغة تجعلها ملائمة لها. ومع ذلك فإن الملاحظ أنه عندما أخذ المسيحيون الأوائل يضعون هذه المبادئ موضع الفعل والتطبيق لأجل تنظيم الحياة الاجتماعية على هديها، فإنهم أخذوا فى المبالغة والتدقيق إلى حد الصرامة وهم يقيمون التنظيم الكنسى حتى أصبح هذا التنظيم غاية فى ذاته بدلاً من أن يكون أداة أو وسيلة لتقوية الروابط الاجتماعية وإقامة المجتمع بوحداته وعناصره المختلفة على مبادئ المحبة والإخلاص والإخاء.

والواقع أن هذه النقطة لها خطورتها التى لا ينبغى التغافل عنها، ففى ضوء هذه القداسة التى أصبحت للتنظيم ، فقد أصبح الخروج أو الانحراف عن تعاليمه مروقاً. وقد ساعد ارتباط ذلك بالأشخاص أنفسهم - دون جوهر المبدأ - على إساءة استغلال ، وبالتالى تزايد سلطة الكنيسة واستعمالها لهذه السلطة ضد من تريد. وصحيح أن الطاعة هى من الأمور الواجبة، والتى يفرضها التعليم المسيحى، ولكن المقصود بذلك هى طاعة الحاكم الصالح ممثلاً فى المركز الذى يشغله وبقدر احترامه لهذا المركز. ولقد شرح القديس بولس أو بولس الرسول هذه الفكرة شرحاً مستفيضاً ذاهباً إلى أن كل نفس لابد أن تخضع للسلطات العليا فما السلطان إلا لله. والسلطات القائمة فى الأرض إنما هى من أمره. فمن يعص السلطات الشرعية إنما يعصى الرب. ومن يعصها حلت عليه اللعنة. فالحكام ما وجدوا لمحاربة العمل الصالح بل لمحاربة الشر. فلا تتوجس من الحكام خشية، بل اعمل للخير تنل رضاءه لأن الحاكم ليس إلا رسول الله للناس ليعملوا الخير.

ونحن لن نخوض طويلاً فى هذه الناحية ولكن من المهم القول مع ذلك أنه يرجع إلى القديس بولس جهد تشكيل بناء عقائدى وطقوس كنائسية كانت تتسم بغير قليل من الصلابة والجمود على الرغم من أنه اتخذ من مبادئ المسيح البسيطة والمرنة المادة الأساسية لهذا البناء . والحقيقة أنه قد ظل ينظر ولفترة طويلة إلى هذا العمل على أنه مصدر ثان للأفكار الاجتماعية إلى جانب الكتاب المقدس، أى أن مسيحية العصور الوسطى، وكما تمثلت بصفة خاصة لدى الآباء المسيحيين ، قد اعتبروا أصلاً آخر لهذه الأفكار، وكان ذلك فى حد ذاته مثار خلافات جدلية تحولت فى كثير من الأوقات إلى خلافات دموية. هذا وقديكون من ترديد القول أن القديس بولس هو تلك الشخصية المميزة التى يرجع إليها إنشاء أعظم تقليد أو طقس دينى عرفته المسيحية وهو العشاء المقدس.

وبالرغم من أن هناك اتفاقا كما قلنا حول تأثر الفكر المسيحى الاجتماعى آنذاك بالأفكار الرواقية ، إلا أن هذا التأثير بالنسبة إلى بولس الرسول كان موضع شك دائماً وخلاف كذلك. والأصح القول أنه قد تأثر بالفكر الإغريقى بوجه عام، وذلك على اعتبار أن أثر الرواقية فى الآباء المؤسسين قد ظهر بشكل أوضح فى

تفكير فلاسفة القرن الرابع الميلادى وبخاصة من حيث العلاقة بين العقل والعاطفة، أو الانفعال، كما نرى فى أعمال القديس آمبروز الذى اعتبر من أهم رجال الكنيسة، وكذلك فى فكر ماركوس منشيوس فليكس Minucius Felix حيث اعتمد كلاهما إلى أبعد الحدود على أخلاقيات شيشرون . وعموماً ففى الوقت الذى كشفت فيه الأخلاقيات والمثل المسيحية عن أصالتها فقد تمثلت أكثر العناصر أصالة فى أفكار اليونان وبخاصة الرواقيون.

(١)

ولعلنا قد أشرنا من قبل إلى أن الفترة المبكرة من العصور الوسطى والتى امتدت حتى القرن الثانى عشر، قد شهدت الغزوات البربرية ضد الإمبراطورية الرومانية، كما شهدت أيضاً انهيار حضارة هذه الإمبراطورية ، ولكنها فى الوقت نفسه شهدت البناء العملاق الذى شيده تدريجاً لفيف من العقول التى تضافر أصحابها على وضع أسس الثقافة المسيحية فى أوربا الغربية، وفى مقدمة هؤلاء القديس أوجستين (٣٥٤ - ٤٣٠م) Augistine وبوثيوس Boethius (٤٨٠ - ٥٢٥م) ثم فى وقت لاحق، الكاتب الإيطالى آنسلم Anselm وغيرهم ممن لم يحاولوا فحسب توضيح طبيعة العلاقات الواجب أن تقوم بين الدولة والكنيسية وحدود هذه العلاقات وواجباتها ومسئولياتها ، ولكن أيضاً إلقاء الضوء على كثير من فعل النظم الاجتماعية المختلفة بعد انتشار المسيحية والأخذ بها كدين رسمى.

ويعتبر القديس أوجستين أهم ممثلى هذه الفترة بلا منازع، حيث تضمنت فلسفته العديد من الجوانب الاجتماعية والسياسية إلى جانب موقفه الدينى المميز.

ولقد كان شيشرون بصفة خاصة وراء إيقاظ الاهتمامات والنزعات الفلسفية والإصلاحية فى نفس أوجستين ، ذلك على الرغم من أنه قد تأثر أيضاً وبشكل عميق بأفلاطون الذى كان بمثابة الملهم الروحى له.

ولقد ضمن القديس أوجستين آراءه فى أهم كتبه، وهو مدينة الله City of God الذى كرسه للدفاع عن المسيحية ضد الوثنية التى اتهمت الدين المسيحى بأنه

كان وراء انهيار الإمبراطورية. والحقيقة أن هذا الكتاب إنما يحكى كل فصول الدراما الإنسانية والعوامل القائمة وراء تقدم الإنسانية متجهة إلى الكمال أو الله كغاية نهائية لهذا الوجود. كما اعتبر الكتاب أيضاً وثيقة بالغة الأهمية فى انتقاد فكرة الملكية الفردية ، وبالتالى مناداة أوجستين بالملكية الجمعية . فقد أعطى الله ثروات الأرض لكل الأفراد على السواء. وإن كان هذا المعنى الذى ذهب إليه القديس أوجستين فيما يتعلق بالهجوم على الملكية الفردية. لا يعنى الغاءها تماماً فللأفراد أن يتملكوا ولكن شريطة أن يعطوا للفقراء جانباً من ثرواتهم على اعتبار أن ذلك يمثل جزءا من النظام الإلهى الاجتماعي، وهى مسئولية الأغنياء فى كفالة الحياة الكريمة للفقراء.

ولقد تصور القديس أوجستين أن الإنسان يتكون من عنصرين رئيسيين هما الروح والجسد ولذلك فإنه ينتمى إلى مملكتين أو عالمين هما عالم الروح وعالم المادة، والأول أسمى من الثاني. ومع أنه لم يذهب إلى حد المناداة بإفناء الجسد أو تعذيبه كوسيلة للخلاص إلا أن على الإنسان دائماً أن يسعى إلى السيطرة على قوى الشر التى تنتج عن غرائز الإنسان وعن العنصر المادى الذى يتملكه. وهو فى هذا الصراع مع قوى الشر إنما يرنو دائماً إلى مدينة الله أو خلود الروح حيث الحقيقة الأبدية التى لا تخضع للتغيير أو التبديل.

إن كل ما يريد أوجستين أن يقوله هو أن الإنسان إنما يخضع للقوة الدينية من ناحية وللقوة الأرضية أو الدنيوية من ناحية ثانية . والأولى هى فى رأيه سبيل سعادته على حين تظل الثانية مبعث شقائه وتعاسته. وما المسيحية إلا الطريق الذى يمهد للإنسان وصوله إلى هذه الغاية .

إن الخطيئة الأولى كانت فى رأى أوجستين أساس كل مظاهر الرق والعبودية وحتى نظام الرق ذاته. وإذا كانت القوة الدينية هى سبيل خلاص الإنسان من عبودية جسده وشرور نزعاته ، فإن الحكومة الصالحة هى وسيلة لتحويل هذا العالم إلى مكان تتحقق فيه إرادة الله الخيِّرة . وإن لم يكن معنى ذلك قوله بالمساواة التامة بين الأفراد أو بين المجتمعات والأمم إلا بعد ما يتخلص الأفراد من أنانيتهم

ومن شرورهم ، ويتخلصوا من كافة الآثار التى دمغتهم بها خطيئتهم الكبرى فعندها يصبح الكل إخوة فى الله وإخوة فى المسيح.

ويعتبر آنيكيوس مانليوس سيفرينوس بوثيوس Boethius الذى ولد فى روما عام ٤٧٠ وتوفى فى بافيا Pavia عام ٥٢٤ من أهم القنوات التى انتقلت عبرها الفلسفة والفكر الفلسفى والاجتماعى الإغريقى إلى العصور الوسطى . وقد بدأ هذا الفيلسوف نشاطه بترجمة كل أعمال الإغريق إلى اللاتينية وإن كان هذا المشروع الضخم لم يقدر له أن يتم بسبب الحكم عليه بالإعدام الذى أصدره تيودور Theodoric ملك إستروجيا ولم يكن قد ترجم إلا أرسطو وبعض الكتابات المنطقية من المدرسة الأفلاطونية الجديدة التى ظهرت فى القرن الثالث الميلادى وبخاصة تلك التى تدور حول القدر والحظ والمعرفة المقدسة وأسباب السعادة الإنسانية [1].

ولكن فيما بين القرنين السادس والتاسع الميلاديين لم يكن هناك شىء جديد يذكر باستثناء تلك الكتابات التى كانت تعكس الفلسفة السياسية والاجتماعية لبعض الفقهاء القانونيين الرومان، والتى قام بجمعها وشرحهاوالتعليق عليها القديس أيزيدور Isidore of Seville الذى توفى فى عام ٦٣٦م والذى اعتبر آخر اللاهوتيين الموسوعيين وأحد ممثلى مرحلة انتقال الإنسان بين عصر الآباء المسيحيين والعصور المظلمة. وإن كان من المهم أن نشير مع ذلك إلى جون سكوتس John Scotus الذى اشتهر باسم أريجينا Erigena نسبة إلى وطنه الأصلى أيرلندا . فقد اضطلع بترجمة الكثير من المواقف والنظريات العقائدية الإغريقية ، كما قام بتأليف عمله الكبير الأساسى المعروف باسم فى أقسام الطبيعة de divisiona naturae والذى نشر فى الفترة من ٨٦٢/٨٦٦ مشتملاً على نظرة مركبة للفكر المسيحى من ناحية والكثير من مبادئ وأفكار الأفلاطونية الجديدة من الناحية الثانية. وما كادت أوربا تطل على القرن العاشر الميلادى حتى كانت الامبراطورية قد انهارت بشكل جلى، وحتى كانت الثقافة والفكر بعيشان أسوأ الظروف. ولكن شهد القرن العاشر على أى الأحوال شيئاً من الاستقرار السياسى الذى تحقق على أيدى أوتو الأولOtto1 الذى حاول إعادة النهوض بالإمبراطورية ولمّ شتاتها.

(1) The New Encyclopaedia Britannica. 15th. edition. 1986. Vol 2. pp. 320-321.

وقد أسهمت الإرساليات فى نشر الثقافة والعلم وظهرت فى هذه الآونة عدة أسماء مثل الكاتب الإيطالى أنسلم Anselm الذى أصبح أسقفاً لأسقفية كانتربيرى فيما بعد.

لقد كانت المسألة الحيوية هى طبيعة العلاقة بين الدولة والكنيسة من ناحية، وطبيعة العلاقة بين الفرد والرب من ناحية ثانية. ومن هنا كان التركيز على توضيح الوظائف التى يقوم به الإيمان والتى تتم عن طريق العقيدة لتحقيق المجتمع الصالح من ناحية وللفوز برضى الله من الناحية الثانية .

ولقد أدت جهود آنسلم فى البحث عن الحقيقة وفى وجود الله وعن أصلح أشكال المجتمعات والنظم الاجتماعية ، وكذلك بحوثه فى الحب والحرية الإنسانية إلى مزيد من الفكر الذى بدأ يصطبغ بصبغة علمية، وإن لم يكن معنى ذلك القضاء على الفكر الدينى أو المواقف الصوفية فى تفسير التجربة الحياتية، ونحن نجد بهذا الصدد تلك الكتابات العميقة التى خلفها برناردو كليرفو Bernard of Clarvaux والقس الفرنسى الشهير آبلار Abelard حيث انتهى هذا الأخير إلى أن الدولة كى تكون دولة صالحة يلزم أن تقوم على الدين وأن تحكم بتعاليم الدين.

ولقد أدت هذه الحركة إلى أن انتقلت حركة الثقافة والعلم من الإرساليات والكنائس الصغيرة إلى قلب المدن نفسها، حيث أسس آبلار فى ضواحى باريس عدة مدارس أخذت على عاتقها نشر مسائل الدين إلى جانب المنطق والعلوم الحديثة.

ولكن القرن الثانى عشر هو الذى شهد الانقلاب الثقافى الذى قدر له أن يغير وجه التاريخ الفلسفى والاجتماعى فى أوربا بعد ذلك . فقد بدأ أسلوب التعليم القديم الذى كان يقوم أساساً على قراءة الكلاسيكيات اللاتينية وبعض الحرف والفنون يتوارى أمام الأخذ ببعض الاتجاهات الجديدة التى أبرزت أهمية دراسة الجدل والمنطق والاهتمام بالمناهج والنظم والأنساق العلمية التى وجدت طريقها إلى مسرح الثقافة والفكر الغربى انذاك . وكان فى مقدمة صانعى هذا التحول وشاهديه القس الانجليزى جون سالسبورى Salisbury مؤسس مدرسة الأصدقاء ، إذ يرجع إليه الفضل فى القيام بإحدى المحاولات الأولى والرائدة لعرض مختلف

الاتجاهات فى فلسفة الدولة منذ العصور الكلاسيكية . وقد تضمن هذا المؤلف Policrativs (١١٥٩) كل نظريات القانون الطبيعى التى خلفها الرواقيون، ومختلف النظريات التى قال بها المفكرون والفلاسفة فى المجتمع والدولة والأخلاق والميتافيزيقا، مما جعله يترك آثاراً فى تفكير العديد من الأجيال اللاحقة بما فيهم القديس توما الأكوينى St. Aquinas وخاصة فى فلسفته بصدد العلاقة بين الدولة والفرد. فحاول التوفيق بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية باعتبارها القضية التى كانت تشغل بال الفلاسفة والمفكرين ورجال الدين على السواء.

ولقد ذهب سالسبورى إلى القول صراحة بأسبقية الكنيسة على الدولة، وعلى ذلك فإن رجال الدين هم واقعاً ونظراً أهم من رجال الدولة أو محترفى السياسة . بل إنهم أكثر منهم ضرورة وأهمية للمجتمع. ومع ذلك فلم يكن معنى هذا أنه يرفض قيام الحكومة الزمنية فهى ضرورية للحفاظ على الحقوق ولكبح الانحرافات ، ولكن المهم أن يكون فى هذا الجسد (المجتمع) ما يحفظ عليه حياته وهو ما يتمثل فى الروح أو الكنيسة، على حين تمثل باقى الطبقات والفئات أجزاء أو أعضاء لابد من وجودها للقيام بوظائف معينة لا تبث فيها الحياة إلا بوجود الروح أو العقل المفكر الذى هو سر كل حياة . وكأن نظرة سالسبورى للدولة هى نظرة عضوية، مثلما الحال فى نظرية أفلاطون وأرسطو على السواء .

(٢)

من الصعب أن نفصل بشكل قاطع بين الفكر الاجتماعى والفكر السياسى فى عهد الإقطاع الذى امتازت به العصور الوسطى كنظام اجتماعى فرض نفسه على أثر التفكك الذى أصاب الإمبراطورية الرومانية . والواقع إن الأفكار المرتبطة بتنظيم الدولة والمتعلقة بالقانون ونظم الحكم قد ظلت شيئاً مجهولاً حتى القرن الخامس الميلادي. فالقانون حتى ذلك الوقت كان عرفاً أو كان قبلياً بمعنى آخر ، أى ينظم العلاقات الاجتماعية فى الجماعة أو داخل القبيلة وفق ما تعارفت عليه هذه الجماعة أو القبيلة . وهو من هذه الناحية وثيق الصلة بالأفراد وبالجماعة على السواء، ويؤدى الخروج عليه إلى ما يعرف بتهديد الأمن الفردى أو الأمن العائلى أو

أمن الجماعة، أو حتى القبيلة بأكملها مما يستلزم رد فعل فى كل حالة وبالنسبة إلى كل مستوى.

ولقد بدئ فى تدوين القانون الألمانى بعدما تم غزو الألمان للدولة الرومانية فى الفترة ما بين القرن السادس والقرن الثامن الميلادى، وهى القوانين التى عرفت بمجموعة القوانين البرجاندية . ومجموعة القوانين اللومباردية. وبالإضافة إلى هذا التدوين للقانون والعادات الألمانية فقد تم تدوين وإعادة صياغة القوانين الرومانية ذاتها حتى يتم تطبيقها بوضوح على الرومانيين ، مما أدى فى آخر الأمر إلى ظهور كثير من التناقضات بين أنواع القوانين، وبالتالى العديد من المشكلات بين الأطراف المتنازعة ، واستمر هذا الوضع إلى أن ظهرت قوانين المنطقة ، حيث وحدت قوانين كل منطقة ليحكم بمقتضاها بين سكانها سواء كانوا رومانيين أو من الجوتيين الألمان ... إلخ.

ولكن نظرا لافتقار كثير من المناطق للسيادة الكاملة حتى القرن التاسع الميلادى الذى يعتبر بداية عهد تطبيق قانون المنطقة. وبالنظر أيضاً لتدخل الكنيسة بالنسبة إلى القوانين المدنية المتعلقة بالزواج، فقد بدأت تتولد فكرة مدى شرعية القانون الذى يحكم الملك بمقتضاه ما إذا كان ملكا للشعب أو الجماعة أو أنه حق للملك. وقدتنازعت هذه الناحية مختلف الاتجاهات بين من يذهب إلى أن الملك يحكم بإرادة الله باعتباره صاحب الحق الإلهى المقدس، وبين المؤيدين للإرادة الشعبية كشرط لازم كى يتمتع القانون بالشرعية، وارتبطت بهذه الناحية كل المشكلات المتعلقة بالوراثة- وراثة العرش - وانتخاب الشعب والحكم بمشيئة الله على ما أسلفنا . إلى أن ظهرت الأفكار الديمقراطية وانتظمت الأوضاع الدستورية، التى توارى معها إلى حد بعيد انتخاب الملوك والحكام بناء على ما يدعونه من حق إلهى.

على أنه أيا ما كانت ملامح هذا التطور فليس من شك فى أن أوربا أثناء العصور الوسطى قدحل بها الكثير من مظاهر الفوضى الاجتماعية التى نجمت بشكل مباشر عما كان سائداً من فوضى سياسية وتفكك بين مختلف الوحدات، الأمر الذى استحال معه تكوين وحدات سياسية أو اجتماعية واقتصادية كبرى،

وأدى ذلك إلى ظهور نظام الضيعة كوحدة صغيرة يمكن من خلالها إقامة نوع من العلاقات المنظمة سياسية كانت أو اجتماعية ... إلخ بين مختلف الطبقات المقيمة فى الضيعة، وبخاصة طبقة الملاك وطبقة الفلاحين ، أو طبقة النبلاء بمعنى آخر والفلاحين . وهى علاقة كانت من نوع غريب أو من طرف واحد إذا صح التعبير ، حيث تنازل صاحب الأرض من الفلاحين عن أرضه للنبيل ، مقابل حماية هذا الأخير له ولأمنه، وعلى أن يقوم الفلاح بزراعتها والعناية بها وتقديم كافة الخدمات التى يطلبها النبيل منه، الأمر الذى أدى إلى تزايدقسوة النبلاء وظلمهم وفى الوقت نفسه اضطرارهم إلى الاستعانة بالمزيد من الرجال للدفاع عن الأرض التى أصبحوا يمتلكونها بما فيها وبمن فيها. مما أدى إلى الاهتمام بتنظيم القوة العسكرية والأفراد المسلحين، وكذلك إلى الدخول فى معاهدات وأحلاف بين كبار الملاك من النبلاء بعضهم مع بعض فى وجه أية قوة معادية أو منافسة. وكله أدى فى النهاية إلى أن يصبح الملك هو صاحب الأرض الزراعية كلها يخلع منها ما يشاء على من يشاء من الأتباع والمخلصين.

النظام الإقطاعى إذن يتميز ببعض الملامح أو السمات الرئيسية فى مقدمتها تلك الالتزامات التى تقيد طبقة الفلاحين والأجراء وخضوعهم للنبلاء وإعلان الولاء لهم مقابل الحماية التى يسبغها هؤلاء عليهم. ولا يظن أنها علاقة سيد وتابع بمعنى إنها علاقة بين حاكم ومحكوم، فالحقيقة أنها كانت علاقة عبودية واستغلال بكل معانى الكلمة؛ لأنه لم يكن هناك فواصل أو ما يوضح الحقوق والواجبات. وترتب على ذلك أن المنازعات ما كانت تفض فى محاكم متعارف عليها وإنما فى داخل ما يعرف بمحكمة النبيل، وهى عبارة عن مجلس من السيد النبيل واتباعه ويضطر الطرف الأضعف– وهو الفلاح أو التابع على أى الأحوال – إلى الخضوع لقرار المحكمة الذى دائماً ما يكون فى صالح النبيل . ذلك أن القرار لابد وأن يحافظ فى الوقت نفسه على الترتيب التصاعدى الذى يرتب ويصنف فيه الأفراد فى سلم التدرج الاجتماعى والذى يأتى فى أسفله هؤلاء الفلاحون التعساء.

وعلى الرغم من أن كتابات أرسطو ومؤلفاته كانت ممنوعة فى أوربا وتوصم بالكفر والإلحاد حتى أن الكنيسة قد حرمت دخولها ومنعت تداولها وتدريسها وكان

ذلك كله سبباً فى تأخر معرفة أوربا بفكر هذا الفيلسوف السياسى والاجتماعى إلا أن جانباً من الفضل يرجع إلى ألبرت الكبير Albertus Magnus من المسيحيين الدومنيكان فى التعريف بكل الكتابات الفلسفية المترجمة عن الإغريقية والعربية أيضاً . فقد كرس نفسه لتدريس هذه الفلسفات لمعاصريه الذين سعى إلى أن يقدم لهم أرسطو باعتباره أعظم الفلاسفة قاطبة . وكان من بين تلامذته القديس توما الأكوينى الذى قدر له أن يلعب دورا سوف يحفظه له التاريخ بهذا الصدد.

والواقع أن توما الأكوينى St. T. Aquinas (١٢٢٥ - ١٢٧٤) كان يشارك أستاذه إعجابه بأرسطو وبالمفكرين الإسلاميين وبعض المفكرين اليهود، وقد قام بنشر آرائه ونظرياته الفلسفية والدينية فى أعماله اللاهوتية وبخاصة Summa Theologiae ومؤلفه Summa Contragentiles التى ميز فيها بجلاء ، بين نطاقات ومجالات كل من الفلسفة واللاهوت.

ولقد وجد توما الأكوينى فى الفكر الأرسطى أداة مفيدة ونافعة لتوضيح الفكر المسيحى وتوصيله ، وإن كان قد عمل على تطويع كل فكرة استقاها من أرسطو وبدرجة أقل من الأفلاطونية .

وفى اعتقاد توما الأكوينى أن الإنسان اجتماعى بالغريزة أو بالطبع كما ذهب إلى ذلك أرسطو من قبل . وبناء عليه فإن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بلا مجتمع لأن المجتمع هو الوسط الذى يحقق فيه الإنسان إنسانيته.

كذلك رأى القديس توما الأكوينى إن المجتمع إنما ينبنى على الخدمات المتبادلة أو على تبادل الخدمات التى تؤدى إلى المجتمع الأفضل. ورتب على ذلك ضرورة أن يكون هناك نوع من التخصص فى الأعمال يقوم بين الطبقات والفئات والجماعات الاجتماعية المختلفة لتنتج كل منها ما يحتاج الآخرون إليه من سلع وخدمات لازمة، وهو مبدأ أرسطى فى الأصل يكشف عن مدى تأثره بفلسفة أرسطو الاجتماعية.

ولكن المجتمع من الناحية الأخرى لا يستطيع العيش بدون سلطة عليا، ذلك أن المصلحة العامة للمجتمع تقتضى وجود حاكم توكل إليه مسئولية تنظيم تبادل الخدمات ومهمة توجيه المجتمع (ككل) نحو أهدافه الاجتماعية ؛ وهذا لا يتأتى إلا

بوجود جهات تلتزم بذلك فى ضوء ما يتم بين الحاكم والمحكوم من اتفاق يحدد قانوناً سلطات الحاكم وحدودها وواجباته وكذا مسئوليات الأفراد وواجباتهم شريطة ألا يتعدى أى من الطرفين هذه الحدود لما فى ذلك من تعريض المجتمع للأذى والخطر.

فكأن إذن الحكومة بل وقيام المجتمع ككل إنما يتم لغرض أخلاقى قبل أى شىء. وإذا كان الأمر كذلك كان طبيعياً أن يكره القديس توما الاكوينى كل مظهر للاستبداد وأن يجعل بالتالى للشعب الحق فى أن يقاوم الحاكم إذا ما انحرف عن حدود سلطته، ذلك على الرغم من حقيقة أنه قد اعتقد بأن الحاكم إنما يستمد سلطاته من الله. ولكنه يكلها فى الوقت نفسه إلى أفراد الشعب. وكأن السلطة السياسية تأتى والحال كذلك فى مرتبة تالية للسلطة الدينية. وإن كان الغريب أن يدافع القديس توما الاكوينى مع ذلك كله عن مشروعية نظام الرق على ما فيه من خضوع وعبودية ، وهو الأمر الذى نجده عند أرسطو نفسه، أما حجة الاكوينى فهى أن هذا نظام لازم لصلاح المجتمع وسداد احتياجاته، كما أنه يقوم لمصلحة السيد والعبد معا. وهى نقطة لم تسلم من الانتقادات التى وجهت فيما بعد إلى فلسفة الأكوينى التى لم تتردد فى القول بالطبقية ومشروعية امتلاك الإنسان لأخيه الإنسان على الرغم من كل دعاوى المسيحية فى الإخاء والمساواة . وهى نقطة اتخذت على أى الأحوال وسيلة فيما بعد للقول بسمو بعض العناصر على البعض الآخر ذاهبة بالنظرية العنصرية إلى أبعد مداها.

(٣)

ولقد خضعت المراحل المتأخرة من العصور الوسطى لاتجاهين مسيطرين شكلاً طابع الحياة الدينية والثقافية فى أوربا إلى أبعد الحدود. فقد كان واضحاً تماماً أن الطرق التقليدية فى التفلسف قد تبلورت فى اتجاهين سائدين أولهما يرتكز إلى الإيمان والعقيدة، أى أنه كان لاهوتياً بالدرجة الأولى، ويحاول من ثم التوفيق بين العقيدة والعقل ليبرر المسيحية . وثانيهما على العكس من ذلك كان يأخذ طريق العقل ويسير به إلى أقصى مداه حتى وإن كانت النتائج التى يصل إليها بالمنطق وبالتحليل العقلى مما يتعارض مع الحقائق الإيمانية.

ولقد كان طبيعياً والحال كذلك أن تدور الفلسفات والأفكار الاجتماعية فى فلك هذين الاتجاهين حيث يحاول أصحاب كل منهما تأييد دعواه والبرهنة عليها.

ولقد ظهر من أصحاب الاتجاه الأول الذى يأخذ بنظام الفرنسسكان أو الرهبان القس الإنجليزى جون دانس سكوتس John Dans Scotus فى الفترة من ١٢٦٥ - ١٣٠٨ الذى عارض بكل قوة الدعوة القائلة بأن العقل أو الفلسفة كافية بذاتها للوفاء بكل رغبات الإنسان فى المعرفة. والواقع أن سكوتس بهذا الموقف المؤيد للنزعة العقيدية والدافع الإيمانى إنما يؤكد قصور العقل والفلسفة عن إشباع رغبة الإنسان فى معرفة الوجود والكون من حوله، الأمر الذى لا يستطيع الوصول إليه إلا بالإيمان وبالكشف الإيماني. ولذلك لم يكن غريبا أن ينتهى بكل العالم إلى الإرادة الإلهية المطلقة والتى اعتبرها هى أصل العالم وموجدته أو خالقته بمعنى أدق. ومن الواضح أنها أفكار وإن كانت ذات أصول أكوينية فإنها تمتزج بغير قليل من النزعة الرواقية القائلة بوحدة العالم وبالكائن الوحيد الأسمى (العقل) المسيطر.

وفى الاتجاه نفسه سار وليم أوكام William of Ockham فى آخريات القرن الرابع عشر الميلادي حيث كان يطلق على الأكوينية والرواقية الطرق القديمة Via Antiqua فى التفلسف والتفكير؛ وذلك فى مقابل الطرق الأكثر جدة وحداثة Viamoderna التى بدأت مع هذا المفكر الذى كرس جهده لمساندة العقيدة المسيحية ومذهبها فى حرية الخلق والإرادة الإلهية. ولكنه ذهب إلى أن حرية الله لا يمكن مقارنتها أو التعبير عنها بمجرد الأفكار أو القول ببعض المبادئ والمسلمات المقدسة على أنها دليل على قدرته الخالصة. فالله لايلجأ عندما يشاء الخلق إلى أية أفكار أو صور مسبقة يتم الخلق على منوالها، وإنما الخلق من ذاته ووفق ما يريد. أو بتعبير آخر هى إذن حرية مطلقة أوجدت نظام الطبيعة بالصورة التى هى عليها لأنها إرادة الله التى عبر بها عن حريته.

وهذا يعنى أنه ليست هناك ضرورة أو إجبار بأى معنى من المعانى وعلى أية صورة من الصور، وهو تصور تمادى فيه بعض المفكرين مثل جون ميركورت Mirecourt الذى ذهب فى تأكيده لحرية الله المطلقة وإرادته اللانهائية إلى حد أنه اعتبره سبحانه المسئول حتى عن خطيئة الإنسان وما يقترف من آثام وشرور

بمعنى أنها أمور قدرت عليه سلفا. وكلها قضايا أثارت على أى الأحوال الكثير من الخلافات والعديد من وجهات النظر التى شارك فيها الفلاسفة المسلمون وبخاصة أولئك الذين أخذوا عن الأرسطية .

★ ★ ★

وبالرغم من سيطرة هذه الأفكار الدينية فإن هذا لم يحُل دون أن يأخذ الاتجاه الثانى مكانه الأمر الذى يرجع إلى الضعف الذى بدأ يظهر فى التنظيم الكنسى نتيجة للاختلافات العقدية أولاً والحروب الصليبية وما منيت به كثير من الحملات من هزائم وفشل ثانياً. والمعروف أن هذه الحروب قد لقيت من الكنيسة والبابوات كل تأييد وأنها كلفت الملوك والدول التى شاركت فيها الأموال الطائلة بخلاف الضحايا من الأنفس.

المهم على أى الأحوال أنه كان من الطبيعى أن يقوى نفوذ الملوك وتشتد سطوة الدولة فى مقابل ضعف الكنيسة. وإذا كان البعض قد اعتبر دانتى Dante (١٢٥٦-١٣٢١) من أوائل الدعاة إلى إقامة نظام ملكى شامل يحكم كل أوربا بموجب سلطة واحدة. وهو مشروع لم يتحقق على أى الأحوال وبالتالى لم يتحقق حلمه فى الوحدة العالمية، فإن البعض الآخر يرون أن دانتى فى موقفه الفكرى لم يكن واضحاً كل الوضوح ولكنه أراد أن يقف موقفاً وسطا بين الكنيسة والدولة فى محاولة للتوفيق بين المؤيدين للكنيسة والمناصرين للدولة على ما يظهر بصفة خاصة فى بعض أعماله الأدبية وكأنه لم يرد أن يعادى أحد الطرفين . وإن كان هناك بعض الأسباب الأخرى يرجع إليها ولاشك عدم تحقق دعوة دانتى فى إيجاد النظام الملكى الموحد أو الشامل ، ونقصدبذلك ازدياد شوكة القوميات فى أواخر القرون الوسطى، مما كان طبيعياً معه أن تحارب هذه القوميات فكرة الامبراطورية العالمية أو الموحدة، إضافةإلى أن ظهور المذهب البروتستانتى قد قضى بدوره على فكرة إنشاء الكنيسة العالمية.

ولكن المفكر الفيلسوف الذى يظهر موقفه واضحاً هو من غير شك مارسيلليو دى بادو فى الفترة من ١٢٨٠ - ١٣٤٣ الذى قدم لنا كتابه (الدفاع عن السلم) الذى حدد فيه أهدافاً ثلاثة واضحة كل الوضوح، هى أولاً مهاجمة النظام

البابوى الاستعمارى والدعوة للقضاء عليه. ثانياً تعريف السلطة الدينية وتحديد نطاق مسئولياتها وإشرافها . وثالثا وضع الكنيسة تحت سلطة الدولة .

وما من شك فى أن مارسيلليو دى بادو قد اعتمد كثيراً على آراء أرسطو وتحليلاته ، ولكن المهم على أية حال هو تأكيده على أن الدولة هى خلق أوتكوين طبيعى متفقاً فى ذلك مع أرسطو ومختلفاً تماما مع القديس توما الأكوينى . أما الديانة المسيحية من الناحية الأخرى فهى أمر فوق طبيعى أى أنها سماوية؛ ولذلك فلا يمكن أن تخضع للتفكير العقلى أو للمنطق على العكس من الدولة ذات التكوين الطبيعى.

هذا الموقف يعكس فى الحقيقة نظرة معينة للدين وللكنيسة وأيضاً للوظيفة التى يضطلعان بها، وبادئ ذى بدء يفرق دى بادو بين الدين وبين الكنيسة وبالتالى رجال الدين والكنسيين عموماً.

وإذا كانت وظيفة الدين على ما رآها هذا المفكر هى إنارة الطريق أمام من يريدون الغفران والخلاص الأبدى فى الآخرة، فإن رجل الدين لا يتميز بشىء عن سائر الآخرين فى المجتمع ، وإنما هو يقوم بوظيفة لها طابع خاص، وهذا لا يمنع أن يكون من الناحية المدنية داخل إطار الوظائف التى ينقسم المجتمع عليها بمعنى أن الدولة لابد وأن تشرف إذن على رجال الدين، وبالتالى الكنيسة مثلها أى تنظيم أو مؤسسة لها دور فى المجتمع.

المسيحية إذن فى اعتقاد دى بادو هى ظاهرة اجتماعية، وهذا لا يمنع ضرورة احترام وتقديس تعاليمها ومبادئها، ولكن فى الوقت نفسه الكنيسة كنظام هى جزء من الدولة ولا ينبغى أن ينفصل عنها. فالدين شىء والكنيسة بنظمها ورجالها شىء آخر ولابد من تبعيته للدولة.

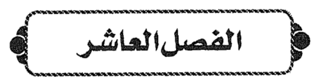
ولقد كان طبيعياً أن يثير هذا الموقف الكنيسة الكاثوليكية ضد هذا المفكر الذى نادى بأن البابا نفسه ليس فوق مستوى البشر، وإنما هى وظيفة يقوم بها فحسب، وعلى ذلك فليست لأوامره أو تعليماته صفة القوانين الواجب طاعتها والخضوع لها. وهذا معناه أن القانون المقدس إنما يرجع إلى مصدره الوحيد وهو الإنجيل . وبناء عليه فقد أنكر على القساوسة ورجال الدين المسيحى حق التدخل

فى إدارة الأمور العلمانية المتصلة بالدولة إلا ما يقع ضمن معرفتهم وعلمهم، ومن باب أولى أنكر عليهم دعوى غفران الخطايا والتطهير من الذنوب فهذه لا يملكها إلا خالق البشر.

وربما كان من المنطقى مع ذلك كله أن ينتهى دى بادو إلى أن يكون للكنيسة تنظيمها الخاص، ولكنه تنظيم ينبغى ألا ينفرد به مصدر واحد حتى ولو كان البابا، وإنما توكل هذه المهمة إلى مجلس عام يتم انتخابه بواسطة المسيحيين فى كل مكان، وتكون لهذا المجلس وحده سلطة المحاسبة والبت فى المسائل الدينية دون أن تتعارض هذه الصفة مع صفتهم كمواطنين وموظفين فى الدولة.

★ مراجع وقراءات إضافية ★

- Albright, W., From Stone Age to Christianity, Baltimore: Johns Hopkins University Press. 1946.
- Augustine, the City of God. ed. D. Knowles, Harmondsworth. England. Penguin Books, 1972.
- Brown, P., The Cult of the Saints. London. 1981.
- Bultmann, R., Primitive Christianity in its Contemporary Setting. London: Thames & Hudson. 1956.
- Grant, R.M.; Early Christianity and Society. London. Collins. 1978.
- Nock, A.D., Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background. N.Y. Harper. 1964.
- Vogt, J.; The Decline of Rome, London: Weidenfeld & Nicolson. 1967.



الفصل العاشر

العصور الوسطى

(٢) تأثير الإسلام على الفكر الاجتماعى فى العصـــور الوســـطى

الفصل العاشر
العصـــور الوسطى
(٢) تأثير الإسلام على الفكر الاجتماعى في العصور الوسطى

تزايد الاهتمام فى السنوات الأخيرة بدراسة الفكر الاجتماعى الإسلامى والبحث فى الجوانب المختلفة للنظرية الاجتماعية فى الإسلام . وعلى الرغم من أن هذا يعد فى جانب كبير منه تعبيراً مباشراً عن نوع من الإدراك الواعى بضرورة مواجهة تأثيرات المد الثقافى والتيارات الفكرية الوافدة من الخارج من ناحية ، ومحاولة توضيح أصالة الفكر الإسلامى وإحياء المعنى الاجتماعى الذى يتضمنه هذا الفكر وقدرته على مواجهة قضايا العصر من ناحية ثانية ، فإن الملاحظة التى تستلفت النظر مع ذلك هى أن كثيرا من هذه الدراسات مازالت تجرى فى إطار فلسفة علم الاجتماع الغربى وتتأثر بموضوعاته وبمناهجه فى البحث وباتجاهاته ومواقفه النظرية إلى حد بعيد. وترتب على ذلك فشلها ، أو على الأقل تعثرها فى تحقيق الهدف الرئيسى منها، وهو فيما نعتقد المساعدة على تحديد حركة التطور فى العالم الإسلامى فى جوانبها المختلفة سواء أكانت اجتماعية أم سياسية أم اقتصادية ، فإن تحديد هذا الخط الرئيسى فى ثقافتنا ، وبيان مكانته فى فكرنا الاجتماعى الحديث أمر لا يكشف فحسب عن طبيعة تقدمنا، وهى قضية كبرى من الضرورى أن نتفهمها لنعرف دورنا الحقيقى فى الحياة ، ولكنه يرفع - وهو الأهم - من شأن توظيف الإسلام فوق سائر الأيديولوجيات المعاصرة كطريقة لمواجهة المشكلة الاجتماعية والعثور على حلول مناسبة لها. وهذا ما نرجو توضيحه سواء من خلال التعرض لبعض الجوانب النظرية لهذا الفكر وما تنطوى عليه من مضامين عملية، أو من خلال الكتابات التى أسهم بها بعض المفكرين الإسلاميين أنفسهم على نحو ما سيجىء بعد.

ولقد عنى الغربيون منذ زمان بعيد بدراسة الفكر الاجتماعى والنظرية الاجتماعية لمفكريهم ، حتى أصبح علم الاجتماع علما متميزاً له كيانه الخاص وشخصيته المستقلة. ثم صار هذا العلم يدرس فى جامعات العالم وإن اختلفت مداخلها والطرق التى تتناوله بها، ولكنها تتفق فى آخر الأمر على أنه أحد المعارف المتخصصة التى لابد من الإحاطة بها مادام أنه يعنى بدراسة شئون الفرد والمجتمع والعلاقات القائمة بينهما.

ووسط الكم المتراكم من النظريات والآراء والأفكار التى تبحث فى طبيعة الاجتماع البشرى والتى قدمها الإغريق والرومان والأروبيون وما ينطوى عليه كل هذا من مظاهر الاتفاق أحياناً ومظاهر الاختلاف والشقاق فى معظم الأحايين، كان لابد لكتاب النظرية الاجتماعية أن يتمثلوا التجارب المتعارضة التى تزخر بها اتجاهات البحث فى علم الاجتماع. وأن يدركوا صعوبة التسليم بالنماذج التصورية والتحليلية المختلفة التى يقدمها العلم على أنها نماذج نهائية تصلح للمعالجة والتناول فى المجتمعات الإنسانية المختلفة على ما بين ثقافاتها ونظمها من تغاير واختلاف. ومن الطبيعى مع وجود هذه الوضعية التى تعكس العديد من التجارب المتناقضة للحياة المجتمعية فى أنحاء عديدة من العالم أن يثور التساؤل : وأين مكان الفكر الاجتماعى الإسلامى بين هذا الإنتاج الإنسانى العام ؟ ألم يكن فى الإسلام مفكرون اجتماعيون ؟ ألم ينتج الإسلام تفكيراً اجتماعياً ونظرية اجتماعية متكاملة إن لم تكن كاملة قادرة على معالجة قضايا المجتمع الأساسية ومشاكله المختلفة ؟.

وبالرغم من أن الإجابة على مثل هذه التساؤلات لم تكن أبدا أمراً سهلاً أو بسيطاً إلا أن هناك على أية حال من القرائن ما يشير إلى أن الجواب لن يكون بالسلب، وذلك أولاً لأن إنتاج الفكر الإسلامى فى مختلف نواحى العلوم إنتاج حافل، فلا يعقل أن يظن أن هذه الناحية من نواحى الثقافة الإنسانية قد أهملت ونعنى بها الناحية الاجتماعية . وثانيا لأن المجتمع الإسلامى خلال العصور المتعاقبة قدنجح فى إنشاء الدول أو المجتمعات السياسية المنظمة التى بلغت حدا من الدقة فى التنظيم والإدارة مالم تبلغه النظم الاجتماعية أو الإدارية التى ألفها العالم قبل

وجود هذه المجتمعات . وإذا كان هذا هو إنتاج الفكر الإسلامى فى مختلف نواحى العلوم ، فلا يتوقع ألا يكون له مثل هذا الإنتاج فى أفق العلاقات الاجتماعية وتنظيم الأفراد والجماعات والمجتمعات أو العمران البشرى كما شاء لابن خلدون أن يقول .

(١)

ما هى إذن أهم ملامح التفكير الاجتماعى فى الإسلام لا من حيث ما امتلأت به مباحث علم الفلسفة أو التاريخ أو الكلام أو السياسة والاجتماع فحسب، ولكن رجوعاً بالدرجة الأولى إلى كتاب الإسلام الذى أنزله سبحانه وتعالى على رسوله المصطفى مشتملا على نظام كامل للدين والدنيا، كأصل ثابت لا يتغير للتشريع، واستعانة كذلك بما أثبتته السنة التى صدرت عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، إضافة إلى ما جاء به الفقهاء والمجتهدون واستمد من هذين الأصلين العظيمين.

المعروف أنه يكاد يسيطر على الفكر المعاصر اتجاهان سائدان أحدهما يعكسه الفكر الغربى كما نجده فى أوروبا وأمريكا على وجه الخصوص، والآخر يعكسه الفكر الاشتراكى كما يوجد فى بلدان أخرى عديدة من العالم. وقد ارتبط الاتجاه الأول بالحرية الفردية إلى أبعد الحدود حيث أقيم نظام للرأسمالية والديمقراطية كشفت التجربة الإنسانية أنه لم يعد يتلاءم فى كثير من مظاهره مع الحياة الإنسانية الكريمة، إذ ملأ الأرض فساداً وظلما وعدواناً، على حين بدأ الاتجاه الثانى بنظامه الاشتراكى وما يدعيه من شعارات فى العدالة الاجتماعية أكثر لمعاناً وبريقاً، وإن كانت الشواهد أكدت أيضا أن هذا النظام قد أخذ بدوره يملأ بعض نواحى العالم ظلماً واستبداداً.

ففى الوقت الذى مال فيه الاتجاه الأول كثيراً إلى جانب الفرد وأطلق له العنان متحرراً من كل القيود وجعل مصلحته الذاتية فى المقدمة وتعلو حتى على مصلحة المجتمع أو الجماعة ، فإن الاتجاه الثانى من الناحية الأخرى قد بالغ فى تمجيده للمجتمع إلى حد أن أصبح الفرد يئن تحت نير سيادته المطلقة والتى لم تترك له من اختيار سوى الخضوع الكامل إليه.

ولكن الحال على غير ذلك بالنسبة إلى الفكر الاجتماعى الإسلامى الذى استطاع أن يخرج من هذه الازدواجية والنجاة من تأثيراتها المصطرعة ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى كتاب الله وسنة رسوله وفيهما من نور الهداية ما يضمن الطريق القويم فى جميع شئون الحياة، ودون أن يمثل ذلك أدنى قهر للإنسان من حيث تعالى النظام الإلهى، لأن هذا النظام يخول للعقل سلطة الفهم وللإنسان سلطة الإرادة.. كما أنه يوجه طاقات الإنسان نحو نفسه ونحو مجتمعه من خلال عبادته لله سبحانه وتعالى.

ومهما كان من أمر اختلاف العلماء حول تحديدهم لمفهوم علم الاجتماع وميدانه فإنه يهدف أساساً- على الأقل فى مفهومه الغربى - إلى دراسة المجتمع من حيث ظواهره ونظمه وبيئته والعلاقات التى تحكم أفراده دراسة علمية وصفية تحليلية تستهدف الوصول إلى الوظيفة الاجتماعية التى تؤديها هذه الظواهر والنظم والقوانين التى تحكمها وتعمل بمقتضاها.

ولا يقتصر علم الاجتماع الإسلامى على علاقة الناس بعضهم ببعض، ولكنه بالإضافة إلى هذا البعد اعتبر، وفى المحل الأول، تلك العلاقة ذاتها بين الناس وبين خالقهم فتجاوز بذلك الموقف الجزئى الذى يسم علم الاجتماع من حيث إنه تجاهل هذه العلاقة على الرغم من تأثيرها البالغ ودورها الحيوى فى تنظيم شئون البشر. وبتعبير آخر يمكن القول بأن الفكر الاجتماعى الإسلامى إنما يجعل شغله الشاغل الكشف عن وظيفة الدين فى تجربة الإنسان الاجتماعية، ومعالجة تكيف العقلى باللاعقلى . ومن الواضح أن هذه مهمة متشعبة العلاقات من حيث إنها تتضمن عدة أبعاد يمكن تقريرها على النحو التالى : علاقة الفرد بنفسه على ضوء الوحى الإلهى، وعلاقة الجماعة بالله، وعلاقة الجماعة فيما بينها على ضوء مبادئ الله، وأخيراً علاقة الجماعة بعضها ببعض وقيمة الفرد فيها . ودون أن يعنى ذلك بالمرة أن علم الاجتماع الإسلامى يقرر حقيقة غيبية أو شيئاً خفيا أو أسطوريا يشل النشاط الإنسانى لأن حقيقة الألوهية فى الإسلام واضحة بأدلتها، مقررة بالوحى المكتوب، موضحة علاقتها بالخلق والكون والاجتماع الإنسانى.

إن من يكتب فى تاريخ الأفكار لابد أن تتسم نظرته بغير قليل من الشمول والاتساع؛ لأن هذا كفيل بالتمكين من فهم الإنسان والمجتمع فى صورتهما الكلية وعلاقتهما المتبادلة. ولقد ظل الإنسان طوال تاريخه يجابه ثلاث قوى يصارعها وتصارعه، هى صراعه مع الطبيعة، وصراعه مع الآخرين، وصراعه مع نفسه. وإزاء هذه الظروف جاء الإسلام هادياً للنفس البشرية من نوازع الشرك والضلال، مؤتلفا مع الطبيعة البشرية ، مصدقاً للعقل والعلم . ذلك أنه الدين الوحيد الذى يخاطب العقل فى صميمه، ويهدف إلى إخراج الإنسان من ظلمات الجهل إلى نور العلم؛ ليعرف مكانته الحقيقية فى الكون، ويدرك الجانب الحقيقى لعلاقته بالموجودات، ويستعين - على هدى من العلم والبصيرة - بكل ماله من الطاقات الظاهرة والكامنة والوسائل المادية والروحية لبلوغ الغاية الحقيقية لحياته؟ وهى الخدمة التى أوجبها الله عليه حينما جعله خليفته فى الدنيا، وابتغاء مرضاة الله فى الآخرة، كنتيجة محتومة للقيام بهذه الخدمة على أتم وجه.

لقد شرع الإسلام من الدين ما شمل الدنيا بأسرها: فأرسى قواعد الأخلاق على أساس من توقير الحياة وإعلاء الكرامة الإنسانية. وأقام قوانين الوجود على أساس من التأمل والعقل، ونظم العلاقات الاجتماعية والواجبات الإنسانية على أساس من الواجب والمسئولية، وحدد المثوبة والعقاب فتجزى الحسنة بعشرة أمثالها عند الله وتجزى السيئة بمثلها. وربط ما بين الدين والدنيا برباط من الوحدة والاتساق لا يشذ فيهما الواحد عن الآخر. كما لم يعطل قوة من قوى الإنسان ولم يكبت شهوة من شهواته، بل وضع لها حدا مشروعاً ومعقولاً، فكان الإسلام بذلك كله دين الفطرة عن حق، ذلك أنه لا يناقض الطبيعة البشرية فى حاجتها إلى الإيمان القائم على العقل..

ويقوم جوهر الإسلام على الوحدانية وهى الإيمان بإله واحد لا شريك له ولا كفاء. والإيمان بإله واحد يؤدى إلى الإيمان باتساق خلقه ، وهو ما يعبر عنه فى العلم الحديث باتساق القانون الطبيعى: فلو لم يكن الكون واحدا لما كان هناك قانون كلى واحد. ويقول الحق تبارك فى سورة الأنعام « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء فاعبدوه، وهو على كل شىء وكيل لا تدركه الأبصار وهو يدرك

الأبصار وهو اللطيف الخبير » . هذا هو الله جل جلاله فى الإسلام:واحد أحد لا شريك له ولا كفاء ، ولا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. وهذا هو جوهر الإيمان فى الإسلام . معرفة صافية فى إدراك وحدة الخالق فى اتساق خلقه فلا يضل عنها إنسان.

(٢)

أين إذن موقع الفكر الاجتماعى الإسلامى فى داخل هذا الإطار المعرفى الشامل؟ وأين موقفه كذلك من قضية التقدم العلمى والكشف الحديث؟

إن التمثل الصحيح للأساس العقلى والنفسى لكل ما سبق يترتب عليه بالضرورة القول بنظام اجتماعى وضعه الإسلام دون ما ريب. ذلك أن الإسلام نظام شامل للحياة، وفيه من الأحكام والقوانين عن كل شأن من شئون السلوك الفردى والحياة الاجتماعية بجانب العقائد والأخلاق والعبادات. أو هو بتعبير آخر خطة شاملة متكاملة للحياة الفكرية والسلوكية.

بيد أن هذا التقرير الواضح ينبغى أن يؤخذ مع ذلك بمفهوم معين . إذ ليس معنى ذلك أنه وضع نظاماً اجتماعياً أو نظرية اجتماعية بجميع تفاصيله أو تفاصيلها ونواحيها لكل عصر من العصور، بل معناه أنه أقام معالم، وقرر حدوداً فاصلة لكل شعبة من شعب الحياة، ثم فرض علينا أن ننظم هذه الشعبة داخل هذه الحدود والمعالم. وللإنسان أن يضع فى داخلها كل ما يتصل بهذه الشعبة من التفاصيل حسب الظروف والحاجات والتجارب . فالتفاصيل لا تتحقق إلا وفق حاجات العصر كما تحقق ذلك فعلاً على مدار التاريخ الإسلامى.

ويعتبر الاسلام مسألة التربية الأخلاقية فى مقدمة المسائل، ولذا أعطاها ما تستحقه من اهتمام. ويمكن القول أن التربية الأخلاقية للإنسان لا تتحقق إلا إذا توافرت له فرص العمل الصالح الناشئ عن إرادته الحرة فى النظام الاجتماعى السليم ، لكى تنمو مظاهر البر والإحسان والعطف والألفة وما إلى ذلك من المكارم الأخلاقية .

ونستطيع القول بأنه فى ضوء هذا لم يقتصر الإسلام فى إقامته العدالة الإجتماعية على السلطة التشريعية وحدها ، ولكنه ركز على إصلاح الإنسان نفسه أخلاقياً وتربوياً ونفسياً كدافع له على القيام بالقسط والعدل والإحسان ، والواقع أن الإسلام من هذه الناحية لا يعادله من التدابير ما يحقق العدالة والعدل للفرد والجماعة على السواء، وفى ذلك يقول الحق تبارك فى سورة النساء «أن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» كما يقول سبحانه فى سوة المائدة « اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله ». وإذا كان البعض يرى أن فى الإسلام عدالة اجتماعية ، فإنها رؤية يشوبها نقص كبير لا يؤدى للإسلام حقه ، أما الصحيح فهو أن الاسلام هوالعدل بعينه ، فهدف الإسلام هو العدل ، وما جاء الإسلام إلا لإقامة هذا العدل فى المجتمع الإنسانى .

وليس من شك فى أن الملكية هى حجر الزاوية فى النظام الاجتماعى ولا يستطيع أى شكل من أشكال الفكر الاجتماعى والسياسى أن يترك موضوعها من غير تحديد لمعالمها ، وبيان لطبيعة دورها فى المجتمع. و إذا كان الإسلام قد نص على أن الناس سواسية كأسنان المشط و أنكر الطبقية ونبذ القبلية والعنصرية والتفاخر بالأنساب والأحساب والجاه، وساوى بين الرجل والمرأة فى الحقوق والواجبات ، ولم يفرق بينهما إلا فيما تقتضيه طبيعة كل منهما من أعمال وتكاليف، فإنه بالإضافة إلى كل هذا قد أقر بحق الملكية الفردية المحدودة بعدة حدود ، ولم يفرق فى هذا بين وسائل الإنتاج وبين أدوات الاستهلاك ، ولا يبدو هذا التقرير لحق الملكية غريباً لأننا سبق أن قلنا أن الإسلام يعطى الحرية الفردية كل الأهمية ، وعلى أساسها يقيم بناء تنمية الخصائص الإنسانية وتطويرها. ولكى تكون الحرية الفردية مكفولة يجب أن يعطى الفرد حق الملكية فى وسائل الاقتصاد وتدبيره وتنظيمه، و إنما يكون هذا على هدى المبادئ والحدود التى يقررها الاسلام للتمييز بين الحلال و الحرام سواء فى وسائل انتاج الثروة والتماس المعيشة ، أوفى توظيف هذه الثروة أو أوجه الانتفاع بها وفى استهلاكها وتوزيعها.

وهنا يعتبر توزيع الثروة على أساس مبدأ العدل وليس مبدأ المساواة من أهم مبادئ النظام الاجتماعى الإسلامى ، ففى ضوء هذا المبدأ يتحقق التوازن المنشود

بين الفرد والمجتمع فلا يطغى الفرد وتسيطر قلة قليلة على مقدرات المجتمع ولا أن يسيطر المجتمع على نوازع الفرد الإنسانية فيهدر كرامته ويمحو ذاتيته ، فالملكية هنا هى ملكية غير مستغلة وتضطلع بوظيفة اجتماعية تسهم فى تحقيق المصلحة العامة إن صح التعبير .

وتضعنا هذه الأمور جميعاً أمام قضية المسئولية فى الإسلام كبعد رئيسى ولازم من أبعاد النظرية الاجتماعية والسياسية. وفى تحديدنا لإطار هذه المسئولية ونطاقها يمكن القول أن الإسلام لا طاعة فيه لأحد من الناس، إذ تدل آيات القرآن الكريم على أن الطاعة ليست إلا لله عز و جل ، وما جاء الإسلام إلا لأن يقمع شأفة عبودية الإنسان لغير الله ، وأن يقضى على ألوهية البشر ، ويكون معنى ذلك أن المسئولية فى الإسلام ليست مسئولية الضمير أو مسئولية القانون ، وإنما هى مسئولية الإنسان أمام خالقه ، كما أنها مسئولية لا تقف عند حد الظاهر من القول بل تتناول النوايا وما تخفى الصدور .

ومن الواضح البين أن الإنسان مسئول عن نواياه ، والجماعة الإنسانية مسئولة عما تفعل ، مسئولية الفرد سواء بسواء ، ومسئولية الجماعة فى عنق من يقومون بأمرها، ومن هذه المسئولية يبرز الواجب كمبدأ أساسى فى الفكر الاجتماعى الإسلامى ، فإذا كانت هناك طاعة للفرد تجاه أحد من البشر فليس لكونه أحد البشر ، فما طاعة الرسول إلا باعتباره قد أوتى الحكم والنبوة من الله ، وما طاعة الحكام إلا باعتبارهم منفذين لأحكام الله ورسوله ، وما طاعة العلماء إلا لأجل أنهم يرشدون الناس إلى أحكام الله ورسوله وإلى حدود الله فى مختلف شعب الحياة .

إن كل هذا يعنى ضمن ما يعنيه أن حق الفرد على المجتمع واجب ملزم له ، وأنه واجب يتضمن الرعاية والكفالة والحماية بكل أنواعها ووفق ما تقيمه الشريعة من حدود والتزامات. والواقع أنه حين تتكامل هذه الحقوق والواجبات، فانه يترتب عليه في أي نظام اجتماعي ما ينشده الفرد والمجتمع من سلامة واصلاح، مادام فى ذلك ضمان لتحقيق التوازن بين الفردية والجماعية الذي تكفله الشورى التى تحدد معنى الديمقراطية السياسية، والتوازن الاقتصادى الذى يحدد معنى

العدالة الاجتماعية. وهكذا تتوازن جميع جنبات السلوك والنشاط البشرى مما يقضى على المحن والصراعات بين الأفراد وبين الجماعات التى تنذر بفناء حضارة العصر.

ومع ذلك فان السؤال الذى يطرح نفسه هنا هو: هل هناك ترابط وانسجام بين نظم الإسلام الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وإذا كان فمن أى نوع؟

الحقيقة إن النظرة الفاحصة تكشف بما لا يدع مجالا للشك عن وجود هذا الترابط وأنه قائم كترابط أصل الشجرة مع دوحتها، وترابط دوحتها مع فروعها، وترابط فروعها مع أوراقها.

إن ما نريد أن نقوله هو أنه لا يوجد إلا نظام واحد ينشأ عن الإيمان بوحدانية الله ورسالات رسله. وأنه من هذا النظام يتولد النظام الأخلاقي، ومنه يتشكل نظام الشعائر التعبدية الذى يعبر عنه بالنظام الديني، وعليه يتأسس النظام الاجتماعى ويصدر عنه النظام الاقتصادى.

إن هذه النظم جميعا تستلزم بعضها البعض الآخر، أو أنها شعب مختلفة وأجزاء منوعة لنظام واحد تتماسك وتنسجم بعضها مع بعض وتغذى بعضها بعضاً، و إذا انعدمت عقيدة التوحيد والرسالة ، وانعدمت الاخلاق التى تنشأ من هذه العقيدة يستحيل أن يقوم النظام الاجتماعى فى الإسلام ، و إذا قام فيستحيل بقاؤه أو استمراره .

ولعله من هنا بالذات يجىء تقرير قضيتنا الأساسية وهى أنه بقدر ما يكون التزام الأفراد فى المجتمع بما يفرضه الدين من قواعد وحدود وأنماط للفعل والسلوك وامتثالهم للأوامر والضوابط والنواهى الإلهية تكون الرابطة بين الافراد والجماعات أنضج وأقوى وبذلك يشعر المجتمع بتماسكه ووحدته .

وكأن وظيفة الدين الاجتماعية هى فى النهاية المحافظة على النظام والاتساق الاجتماعيين، بما يحفظ حق الفرد والجماعة ، ولا نعتقد أن وراء ذلك من المطالب ما قد يشغل الفرد نفسه بالسعى إليه .

(٣)

إذا كنا قد اتفقنا من قبل على أن الفكر الاجتماعى إنما يقصد به هذه الألوان من الفكر التى تمس حياة الناس وعلاقاتهم والتى تتناول عاداتهم وأخلاقياتهم وطقوسهم ونظمهم وقوانينهم بالبحث والدراسة والتحليل. فلا نعتقد أننا نكون مغالين إذا قررنا أن الإسلام والحضارة الإسلامية التى اتخذت من الإسلام ركيزة أساسية لها قد أمدانا بثروة هائلة من المعارف والمعلومات الغنية بتنوعها الاجتماعى فى مختلف المجالات والميادين، وهو ما ظهر لنا واضحا فيما سبق من صفحات.

ولقد انتشر الإسلام منذ العقد الثانى من القرن السابع الميلادى، أى أنه أضاء بتعاليمه وبمضامين رسالته الكون كله الذى كان آنذاك يعيش ظلام الجهالة والتأخر والجمود.

وإذا كنا قد أشرنا أيضا إلى واقع الحياة الاجتماعية فى ظل الدين المسيحى الذى عاشته أوربا، فمن المهم القول الآن أنه فى ذلك الوقت كانت تخيم أفكار القرون الوسطى على العقول فتطمسها بظلامها وجهالتها. كانت هناك ثلاثة مصادر رئيسية دفعت المسلمين آنذاك إلى الوقوف على هذه التنوع الثرى من المعرفة: وأول هذه المصادر القرآن الكريم باعتباره الأصل الثابت للاسلام. وذلك فيما حواه من قصص ومعارف عن تاريخ الجنس البشرى والأحداث التى تعكس أنباء الأمم الخالية وأنماط حياتها ومظاهر تعاونها أو صراعها فى ضوء قربها أو ابتعادها عن الرسالات السماوية ورسلها، بمعنى أنه فى القرآن الكريم نفسه تتجلى العديد من الجوانب الاجتماعية الخاصة بسنن الكون وأحوال البشر وقواعد العمران وما ساد المجتمعات من علاقات ونظم.

وأما المصدر الثانى فهو الحضارة الإسلامية ذاتها، أو الفكر الإسلامى بتعبير آخر؛ ذلك أن الإسلام وهو يدفع إلى التفكر فى آيات الله وفى خلقه، وأيضا وهو يحث على إعمال العقل ويدعو إلى العمل والكسب والسعى وراء المعرفة والرزق، قد قدر للأجيال الأولى من علمائه وفقهائه على وجه الخصوص أن يقفوا

على منابع فكرية وفلسفية متنوعة. وهذه المنابع وإن كانت بطبيعتها علمانية سواء كانت يونانية الأصل أو رومانية، وأيا ما كانت طرقها فى الاستنباط والقياس ونظرتها إلى النظام الكونى ومكانة الإنسان فيه، فان المهم هو أن ذلك كله فتح الآفاق واسعة أمام العقلية الإسلامية كى تصحح كثيرا من التصورات والمفاهيم ما تعلق منها بالعقائد أو بالمعاملات ونظم الاجتماع، وقد أدى هذا إلى إنشاء وازدهار علوم الكلام والتوحيد، كما أدى أيضا إلى ظهور العديد من الاتجاهات والفرق التى أخذت تعمق الجديد من المفهومات التى تربط الإنسان بأخيه الإنسان فى ضوء ما أمر به الله.

وأخيرا المصدر الثالث ونقصد به أنه مع ذلك الانتشار الهائل الذى لقيه الإسلام، وتكون الإمبراطورية الإسلامية المترامية الأطراف والتى امتدت من المحيط الاطلسى إلى المحيط الهندى بما تضمه هذه المساحة على اتساعها من شعوب وأمم ومجتمعات، فقد كان طبيعيا أن يتسع المجال أمام الرحالة الذين أتيحت لهم فرص رؤية هذه المجتمعات والأمم والشعوب فى واقعها. وقد ساعد ذلك على ترسيخ النظرة الموضوعية القائمة على أساس من الملاحظة للواقع مما أدى ليس فحسب إلى اتساع نطاق الدراسات الوضعية فى مجال الدراسات الاجتماعية وملاحظة أنماط المعيشة بين الجماعات الإسلامية المختلفة، ولكن أيضا إلى إرساء قواعد المنهج العلمى التجريبى، وذلك قبلما تعرفه أوربا ليكون أساسا لحضارة الغرب التكنولوجية. ويذهب الكثيرون من الأوربيين أنفسهم إلى أن روجر بيكون نفسه وهو الذى اشتهر عنه بأنه مؤسس المنهج العلمى التجريبى فى العلوم الطبيعية، إنما قد أخذ الكثير مما هو منسوب إليه عن العرب. بل إن عبقرية المسلمين العرب لم تقف عن حد الوصول إلى التجربة وحدها كأساس للمنهج العلمى ولكنهم تجاوزوا ذلك إلى التجربة التى تسبقها النظرية أو المدعمة بالنظرية بمعنى آخر.

إضافة إلى ذلك كله هناك الدور الطليعى لهؤلاء المفكرين الاجتماعين فى إنشاء الكثير من العلوم الحديثة. ويكفى أن نذكر بهذا الصدد ابن خلدون والمسعودى والمقدسى والبيرونى وابن جبير والإدريسى وإبن خردابة وابن فضلان

وابن بطوطة وغيرهم ممن عرفوا بأنهم رواد الدراسات الانثربولوجية والسسيولوجية، لنقف على أصالة تفكيرهم ومتانة الأسس التى أقاموا عليها معارفهم مما استخدمه الغرب بعد ذلك بقرون ليقيم عليه نظرياته فى علم الاجتماع وغيره من العلوم التى أصبحت تنسب إليه.

وليس من شك فى أن الحال سوف يطول بنا إذا أردنا حصر تلك المجالات التى كان للإسلام فضل تجليتها والتعريف بها، أو الفضل فى ولوجها وإنشائها لأول مرة. فبين أيدينا علم النحو الإنشائى الذى سموه علم المعانى والكيمياء والبصريات وعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ، إضافة إلى تأثير العلماء المسلمين البالغ فى العالم اللاتينى، وهو تأثير لا يعتبر فحسب نتيجة لترجمة الكتب والمؤلفات العربية أو نتيحة للحروب الصليبية وإنما بالدرجة الأولى نتيجة للأخذ والتمثل وخاصة عن طريق أسبانيا وبيزنطه وصقلية وإيطاليا. وغير ذلك كثير مما يمتد إلى مجالات الفقه والتشريع والفلسفة والكلام، وكلها مجالات برز فيها الروح الإسلامى والتوجيه الإسلامى حتى صاغ الإسلام كل ما يسم الحياة الاجتماعية أو يمت للدراسات الإنسانية والإجتماعية بصلة ومن منظور حركة المجتمع وصيرورته وتقدمه.

(٤)

وقد يكون من الصعب حقيقة أن نتناول بالحديث المفكرين الإسلاميين، أولا بسبب تنوع الاهتمامات التى برز فى معالجتها هؤلاء المفكرون بداية من شئون الحكم والإمارة والخلافة إلى التاريخ إلى الجغرافيا والفلسفة والعلوم، وإلى أدق مظاهر التأثير المتبادل بين الإنسان وغيره من أفراد الجماعة الإنسانية، أو بينه وبين الأوساط البيئية أو المناخية أو البيئة الطبيعية بوجه عام. أضف إلى ذلك أن ما يقصد بالمفكرين الإسلاميين هو من الاتساع حتى ليصعب الاختيار من بينهم، لأن المقصود بهؤلاء كل أولئك الذين عاشوا فى ظل الدولة الإسلامية بصرف النظر عن الدين أو الأصل أو اللغة. بمعنى أن المفكرين الإسلاميين يقصد بهم هنا أولئك الذين فكروا وأضافوا إلى المعرفة الإسلامية وهم تحت سلطة الدولة الإسلامية حتى وإن لم يكونوا مسلمين أصلا، فقد يكون من بينهم المسيحى أو اليهودى أو

حتى من كان من غير هؤلاء ولكن يعيش فى مصر، من تلك الأمصار المترامية التى فتح الله بها على المسلمين.

وإنما من المهم على أى الأحوال الإشارة إلى أننا نقصد أيضا إلى تحديد المجال الزمنى بتلك الفترة ما بين القرن السابع الميلادى، إلى أوائل أو منتصف القرن الخامس عشر، أى ما عرف بفترة ازدهار العقلية الإسلامية وغناها فى شئون الدين والدنيا معا. وإن كان لا مفر بالطبع من تخير بعض المجالات كنماذج للحديث عن بعض المفكرين والفلاسفة والعلماء الذين ارتبطت بها أسماؤهم. وإن لم يكن هذا الاختيار يعنى بأى حال نوعا من التقويم لأى ممن لا يأتى ذكرهم.

ولعل أول من يستحق أن نقدمه هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الشهير باسم الفارابى. أعظم فلاسفة الإسلام وصاحب لقب المعلم الثانى بعد أرسطو وصاحب المؤلفات العديدة فى الفلسفة والمنطق والموسيقى والسياسة والعلوم، وكلها استفاد منها الفيلسوف الكبير أبو على بن سينا كما مهدت لظهور ابن رشد وكانت على حد تعبير روجر بيكون نبراسا لحكام الشرق والغرب.

ونحن لا نعرف على وجه التحديد العام الذى ولد فيه، ولكن الأرجح أنه عام ٨٧٣ م . أى ٢٦٠ هجرية وإن كان البعض يذهب إلى أنه عام ٨٧٠ ميلادية، ويرى البعض الآخر أنه عام ٨٧٢ ميلادية. وإن كان المهم أنه توفى عام ٩٥٠ ميلادية، أى فى عام ٣٣٩ هجرية.

ولد الفارابى فى (وسيج) من مدن فاراب بآسيا الوسطى (التركستان). ولا نعرف الكثير عن طفولته نظرا لأنه لم يدون شيئا عن تاريخ حياته؛ ولذلك فقد تعددت الأقوال فى الكثير من تواريخه وأحداث حياته بل وفى أصله أيضا. فمع أن معظم المؤرخين يقولون إنه تركى الأصل يرى البعض الآخر أنه فارسى وإن كان المؤكد أنه كان عربيا موطنا وثقافة وانتماء. ففى ذلك العصر كانت قد انتشرت اللغة العربية فى فاراب شأنها شأن بلاد فارس وخراسان واذربيجان، وشاع الأدب العربى والثقافة الإسلامية.

اتصل الفارابى من بين العديد ممن اتصل بهم من الحكام والأمراء بسيف الدولة الحمدانى الذى عرف له فضله وعلمه فأكرمه وقربه. كما عاش عصرا شهد

فيه العالم الاسلامى العديد من الحركات الدينية والعديد من الحركات السياسية. كما شب يرى من حوله ثورات شعبية تنشر مذهب الشيعة وحركات سياسية دينية يقوم بها الخوارج مع حركات أخرى يقوم بها الزنج. كما عاصر المعتزلة بانتشارها ومذهب أهل السنة على يدى الأشعرى ثم الغزالى من بعده، وكذا تطور الكثير من آراء المتصوفة.

فى هذا المناخ العام الذى ولد وشب فيه الفارابى التهم كل ما وقعت عليه عيناه من مواد العلوم والرياضيات واللغات. كما أتقن اليونانية والفارسية ولغات العصر السائدة، ودرس العربية على أيدى ابن بكر بن السراج الذى درس له النحو كذلك. أما المنطق فقد درسه على يد أبى بشر متى بن يونس الحكيم المشهور فى بغداد الذى شرح له منطق أرسطو حتى فهمه وتعمقه كما درس الفلسفة على يد يوحنا بن خيلان فى مدينة حران الذى درس له الطب أيضا وإن لم يشتغل به الفارابى.

ولقد تأثر الفارابى فى آرائه بالفلسفة اليوناية وبخاصة الارسطية. ومع انه كانت قد تمت فى زمن الخليفة المأمون العديد من الترجمات لكتب أرسطو الهامة، فقد أوكل إلى الفارابى أن يجمع هذه الترجمات ويراجعها ويستخلص من تداخلها وتضاربها ترجمة كاملة مطابقة للأصل، فانجز هذه المهمة ووضع ترجمته تحت اسم التعليم الثانى على اعتبار أن ارسطو هو الذى قام بالتعليم الأول. ومن هنا اكتسب الفارابى لقبه العلمى الذى عرف به باعتباره المعلم الثانى.

والواقع أن الفارابى بتنقلاته الواسعه فى بغداد وحلب ودمشق ومصر وتكريس وقته وحياته كلها للتعليم والتدوين والإنتاج قد تفوق فى الفلسفة بوصفها العلم الجامع الشامل الذى يضع الإنسان أمام صورة كلية للكون بكل ما فيه. ومن هنا فهو يعتبر المؤسس الحقيقى للدراسات الفلسفية فى العالم الإسلامى، والمنشئ لما نسميه الفلسفة الإسلامية، حيث وضع أسسها وشيد بناءها واعتمد عليه فلاسفة الإسلام الذين جاءوا من بعده. ويكفى أن نجد الفيلسوف الشيخ الرئيس ابن سينا يعترف للفارابى بأستاذيته فهو لم يفهم كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو الذى كان قد قرأه أربعين مرة إلا بعدما قرأ كتابات الفارابى الواضحة حول هذا الكتاب.

لا يبدو غريبا إذن أن تكون للفارابى مكانة خاصة فى تاريخ الفكر الاجتماعى، وهكذا كان اهتمامه بالفكر الفلسفى وأمور العقل. وسوف يذكر له التاريخ أبدا أنه ألف «السياسة المدنية» و«آراء أهل المدينة الفاضلة». أما بالنسبة إلى الكتاب الأول فهو يجمع بين الاقتصاد والسياسة، ويراه الكثيرون أول مؤلف فى علم الاقتصاد والسياسة حيث يوضح فيه أن الفرق بين الإنسان والحيوان يتمثل فى غريزة الإنسان فى العمل المشترك وما فيه من عقل فعال وعقل مستفاد. وهى أفكار ليست بعيدة تماما عما نجده لدى أفلاطون وأرسطو على أى الأحوال.

وأما الكتاب الثانى فيعتبر أهم ما كتبه فى الأخلاق والسياسة. فعلى الرغم من أن الفارابى كان يبتعد - على عكس ابن سينا - عن شئون السياسة وأمور ومشاكل الحكم فى حياته اليومية، إلا أن هذا لم يمنع المفكر الفيلسوف من أن يفكر فى السياسة والاجتماع، وكانت له فى هذا المجال العديد من الأراء الخصبة التى تضمنتها كتاباته المختلفة فى الموضوع: فإلى جانب (آراء أهل المدينة الفاضلة) الذى يعتبر تصميما لما يتعين أن تكون عليه المدينة الفاضلة، وكتاب السياسة المدنية اللذين ذكرناهما كان له (كتاب تحصيل السعادة) وكتاب (تلخيص نواميس أفلاطون) وقد بلغت كتاباته فى هذا النوع على أى الأحوال سبعة مؤلفات لم تصلنا أغلبها للأسف.

ومدينة الفارابى الفاضلة ليست صورة مصغرة لكتابات أفلاطون التى ساقها فى جمهوريته. صحيح أن الفارابى قد تأثر كما استعان كثيرا بفلسفة اليونان على ما ذكرنا وبجمهورية أفلاطون أيضا، ولكنه ارتكز أساسا على الإسلام وأحكامه وأضاف إلى هذا كله تجاربه وخبراته.

والكتاب بصورة عامة يهتم بتحديد مكانة الإنسان فى المجتمع وهو يصف الأمة بالجسم الواحد الذى لا يستقيم أمره إلا بالتضامن والتعاون وبتوزيع الأعمال وتنسيقها على أساس الاستعداد والموهبة والقدرة. أما بالنسبة إلى الدولة وبالنسبة إلى آرائه فى السياسة والحكم فقد ذهب إلى أن الدولة لا تتقدم إلا إذا كان على رأسها الحكماء والفلاسفة المعروفون بكمال العقل وقوة الإدراك وقوة الخيال وهو هنا قريب للغاية من الفلسفة الأفلاطونية التى أعطت أصحاب المعرفة - أى

الفلاسفة والعلماء - سلطة إدارة دفة الحكم استنادا إلى أنهم يتمتعون بالمعرفة اللازمة لتحقيق الفضيلة التى اعتبرها افلاطون غاية المجتمع السياسى.

ومع أن مدينة الفارابى الفاضلة قد نظر إليها دائما على أنها خطوة على طريق تقدم الفكر الاجتماعى والسياسى باعتبار أنها أدت إلى البحث فى أصول النظم السياسية، فقد ظلت أمرا مثاليا (مثل جمهورية أفلاطون) صعب التحقيق فى الحياة الاجتماعية. فإلى جانب تلك الصفات التى أدرجها الفارابى والتى أشرنا إليها، هناك العديد من الصفات الفطرية التى رآها لازمة فى الرئيس والتى بلغت اثنتى عشرة صفة حيث لابد أن يكون تام الأعضاء، سليم البدن، جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، وجيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ويسمعه ولما يدركه، ومحبا للتعليم والاستفادة ولا يؤلمه التعليم ولا يؤذيه الكد الذى ينال منه، كما أن يكون محبا للصدق وأهله، متدينا، نقيا مبغضا للكذب وذويه، محتقرا للمال ولسائر أعراض الدنيا ومحبا للعدل وأهله ومبغضا للجور والظلم. وكلها صفات تجعل الشخص أقرب إلى الملائكة والقديسين وليس من عجينة البشر [1].

---

(١) اعترف الفارابى أنه من النادر أن تتوافر هذه الصفات جميعها فى شخص واحد ، وفى ذلك يقول « و اجتماع هذه كلها فى إنسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد و الأقل من الناس » . ومع ذلك فإنه قد أضاف إليها صفة أخرى زادت الأمور استحالة وتعذراً ، وقد تأثر فى هذه الصفة - التى لم يرد لمثلها ذكر فى الصفات التى اشترطها أفلاطون فى رئيس الجمهورية - ببعض اتجاهات الأفلاطونية الحديثة وبعض نزعات صوفية إسلامية وبما يقررة الدين الإسلامى عن صفات الرسول وصلته بالله عن طريق الوحى، وهذه الصفة هى اتحاد الرئيس بالعقل الفعال ، وهو العقل المشرف على الإنسانية الذى ينبعث عن الله تعالى مباشرة كما ينبعث الضوء عن الشمس . فيستحيل الرئيس بذلك إلى كائن روحى يمتزج بالعقول ويتصل بالملأ الأعلى ويتلقى عن هذا الملأ بطريق مباشر نفحات الوحى والإشراق ، وفى ذلك يقول « و إنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد استكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل ، قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذى قلنا ، و تكون هذه القوة معدة بالطبع لتقبل ، إما فى وقت اليقظة أو فى وقت النوم ، عن العقل الفعال جزئيات إما بنفسها وإما بما يحاكيها ، ثم المعقولات بمايحاكيها .. ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شىء آخر .

ويرى الفارابى أن أفراد المدينة أنفسهم لا تتحقق سعادتهم ولا تصبح مدينتم فاضلة إلا إذا ساروا على غرار رئيسهم و أصبحوا صورة منه ، و أن الرئيس لا يعد مؤديا لرسالته إلا إذا وصل بهم إلى هذا المستوى الرفيع .

ومهما يكن من أمر فقد توفى الفارابى عام ٩٥٠ (٣٣٩ هـ). وكما اختلف المؤرخون فى تاريخ ولادته ونسبته، اختلفوا أيضا فى مكان وفاته وإن كان الأرجح أنه توفى فى دمشق بعد عودته من رحلة له كانت إلى مصر، وبعد أن امتدت به الحياة لتخلف العديد من الكتب والرسائل والمؤلفات التى لم يصلنا منها غير أربعين مؤلفا [١] هى ٧ مؤلفات فى المنطق (من بينها كتاب التوطئة فى المنطق وكتاب شرائط البرهان) و٣ فى الخطابة والشعر (من بينها شرح كتاب الخطابة لأرسطو ورسالة قوانين صناعة الشعر)، ٤ مؤلفات فى نظرية المعرفة (من بينها رسالة فى العقل والمعقول وكتاب إحصاء العلوم وكتاب مراتب العلوم)، ١٢ مؤلفا فى ما بعد الطبيعة والفلسفة العامة من بينها «نصوص الحكم» وكتاب «الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون الإلهى وأرسطو طاليس» وعيون المسائل وتعليقات فى الحكمة، أما فى الأخلاق والفلسفة والاجتماع والسياسة فقد ترك ٧ مؤلفات من بينها كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» وكتاب «السياسة المدنية» وكتاب «تحصيل السعادة» وكتاب «تلخيص نواميس أفلاطون»، وذلك بخلاف ستة كتب فى الفيزياء وعلم الطبيعة والموسيقى من بينها «أصول علم الطبيعة» ومقالة فى «وجوب صناعة الكيمياء» ورسالة فى «ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم» وكتاب واحد فى الموسيقى هو كتاب «الموسيقى الكبير».

ويعتبر العالم المفكر الفقيه المتصوف أبو حامد الغزالى الذى ولد فى منتصف القرن الخامس الهجرى فى مدينة طوس بخراسان [٢] وعاش فى الفترة من ١٠٥٨ إلى ١١١١ ميلادية من أهم الشخصيات الذين كان لفكرهم أبعد الأثر. فقد ألف نحو سبعين كتابا فى السياسة والاجتماع ونظم الحكم وتصنيف العلوم فى مقدمتها كتابه المعروف «المنقذ من الضلال» الذى يبحث فيه عن أهداف العلوم وأصولها ومنها علم السياسة. وكتاب «التبر المسبوك» الذى ضمنه مجموعة نصائح وجهها

---

(١) كما أثرت كتب الفارابى فى مختلف فنون المعرفة وبخاصة فى المنطق و الفلسفة و الطب والعلوم الطبيعية والسياسية والاجتماع والموسيقى. وكانت هذه المؤلفات من الأهمية والكثرة لدرجة أن جعلت المستشرق الألمانى ستاينشنيدر Steinschneider يخصص لها مؤلفاً كبيراً .

(٢) سليمان ديما ، الحقيقة فى نظر الغزالى ، دار المعارف الطبعة الرابعة ، ١٩٨٠ ، صفحة ١٨ وما بعدها .

إلى الحكام والملوك، وكتاب «سر العاملين وكشف ما فى الدارسين» الذى تحدث فيه عن نظم الحكم، وكذلك كتاب «غرائب الأول فى عجائب الدول» الذى ضمنه مجموعة نصائحه التى قدمها للسلطان محمد بن ملكشاه. بالإضافة إلى كتابه الشهير «تهافت الفلاسفة» الذى حمل فيه على الفلسفة حملة شعواء أثارت ابن رشد لدرجة أن قابله بمؤلفه «تهافت التهافت» (١).

ويعتبر الغزالى حجة فى علمه ولذلك يعتبر مرجعا فى تصنيفه الذى أقامه للعلوم، حيث قسم العلوم إلى قسمين أولهما العلوم المتصلة بالدين كالفقة والتوحيد وهذه أدخل فيها علم السياسة الذى ذهب إلى أنه العلم الذى يتناول الطريقة المثلى لتنظيم شئون الدولة. وثانيهما العلوم غير المتصلة بالدين (٢).

وقد أقام أبو حامد الغزالى نظريته فى الاجتماع والسياسة على تصور عضوى سبق به هربرت سبنسر حيث قارن بين الدولة أو المدينة وبين الجسم الانسانى. وفى اعتقاده أن موضوع السلطة التنفيذية من أخطر الموضوعات ولذا فقد ذهب إلى أن الحكم الصالح لا يتأتى إلا عن طريق الأمير الصالح، ومن ثم كان اهتمامه بالنصائح العملية التى توصل إليها عن طريق البحث ومشاهدة أحوال الدول والتى قدمها إلى حكام عصره وأمرائهم. كذلك فقد تناول بالبحث أركان الدولة الصالحة فأبرز أهمية الضرائب كإيراد رئيسى للدولة وطرق جبايتها بما يحقق العدل، كما أهتم بالوزير وأمانته فى دعم هذه الأركان.

أما أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى المتوفى فى عام ١٠٤٨ بحسب ما يجمع عليه معظم المؤرخين فقد ولد فى ٩٧٣ ميلادية أى فى ٣٦٢ هـ فى إحدى ضواحى عاصمة الدولة الخوارزمية وهى مدينة كات التى توجد مكانها حاليا بلدة صغيرة تابعة لجمهورية أزيكستان السوفياتية.

ولا يكاد أحد يعرف حقيقة نسب البيرونى، ولكنه درس فى شبابه العلوم المختلفة واللغات العديدة ومن بينها اللغة العربية واللغة الفارسية والسنسكريتية

(1) Guillaume, A., Islam, Pelican Book, 1956, P.138.

(٢) يمكن الرجوع فى هذ كله إلى مؤلفه «إحياء علوم الدين» The Revival of the Religious Sciences . الذى يعتبر حجة لا تبارى فى توضيح الجوانب الإيمانية والعملية للمسلم، بما تحقق له الحياة المتسقة.

واليونانية والسريانية، وكان ذلك أفضل معين له فى داساته العلمية إذ أتاح له الاطلاع على أصول المؤلفات. وقد استطاع بهذا العلم أن يحقق مكانة متميزة قل أن يصلها عالم، إذ خلف ما يقرب من مائة وثمانين كتابا نشر بنفسه فهرسا بأسماء مائة وثلاثين منها فى مؤلفه «رسالة فى فهرس كتب محمد بن زكريا الرازى»، بالإضافة إلى مؤلفاته اللاحقة التى أتمها بعد أن كتب فهرسه فنشر بعضها فى حياته والبعض الآخر على يد عدد من العلماء الذين عاصروه.

ولا ينفصل تاريخ حياة أبى الريحان البيرونى عن تاريخ عصره، وحياة الناس السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية. فقد جاء مولده فى منتصف القرن الرابع الهجرى والعالم الإسلامى قد أصيب بانقسام كبير حتى أنه لم يكد يبقى للخلافة العباسية إلا بغداد وبقية من مظاهر الطاعة الشكلية التى يظهرها بعض الولاة المستقلين بإماراتهم واقعيا. وكان البيرونى آنذاك أكثر اتصالا بالدولة السامانية التى أسسها نصر بن أحمد السامانى واتخذ سمرقند عاصمة لها. والدولة الغزنوية التى أسسها سبكتكين الذى استقل بخراسان مستغلا ضعف الدولة السامانية وأسس الدولة الغزنوية حيث تولى ابنه محمود بن سبكتكين الغزنوى من بعده نسبة إلى عاصمته غزنة فقام بكثير من الحروب التى استولى بها على البنجاب ثم غزا الهند فكان له فضل نشر الإسلام فيها.

فى هذا العصر الذى انقسمت الحياة الدينية فيه إلى قوى متعددة بين الشيعة وأهل السنة كما انقسم الشيعة إلى اثنى عشرة وإسماعيلية وانشق المعتزلة عن أهل السنة، كان من الطبيعى أن ينتشر أى مذهب بحسب الحكام والأمراء المتسلطين.

أما الحياة الاجتماعية فقد كان على قمتها الوزراء والأمراء والحكام ولهم كل متع الحياة وملذاتها، ثم طبقة الجنود والمماليك والتجار وصغار الملاك. وكانت هذه الطبقة تتميز عن الشعب بإمكانية تحركها إلى الطبقة الأعلى إذا ما توافرت لها القوة أو الحيلة. أما عامة الشعب عند سفح الهرم فكانت من الفلاحين وصغار التجار والعمال والحرفيين، وغالبية العلماء الذين يعيشون بعيدين عن قصور الأمراء والحكام.

وبالرغم من مشاركة البيرونى فى الحياة السياسية بخوارزم فقد كتبت له النجاة أكثر من مرة، فظل متنقلا حتى استقر به المقام فى جرجان (شرقى بحر قزوين) حيث تعرف على الشيخ الرئيس ابن سينا وهنا كتب أول مؤلفاته وهو كتاب «الآثار الباقية من القرون الخالية» الذى أهداه إلى الأمير شمس المعالى، وكان ذلك الكتاب أول أعماله الكبرى عن التقاويم والتواريخ ومسائل الفلك والرياضة.

ونحن لن نتحدث أكثر من ذلك عن حياته الخاصة وإنما تكفى الاشارة إلى رحلته إلى الهند بصحبة السلطان محمود. فهناك أتيحت للبيرونى فرصة الوقوف على كنوز الهند وعلومها الروحية والدينية وآدابها وفلسفتها، كما تعرف على أصول هذه الحضارة ومكامن الحكمة والمعرفة وراءها. واستطاع البيرونى أن يدرس عن كثب عادات الهنود وتقاليدهم ونظرتهم إلى الحياة والموت وجذور أفكارهم الدينية عن التناسخ. إضافة إلى دراساته العديدة فى نظم الزواج والميراث عندهم، ونظم التجارة والمال والتبادل والتجارة، والأساليب الحقيقية وراء تقديس بعضهم لبعض الحيوانات.

ولقد استمرت إقامته بالهند أكثر من ثلاثين عاما لم يقتصر فيها على الأخذ من علوم الهنود ومعارفهم وحكمتهم، ولكنه ساعد علماء الهند على التعرف على العلوم اليونانية من هندسة ورياضة وفلسفة. كما نجح فى أن ينقل إلى الهند الحكمة والفلسفة الإسلامية التى صاغها علماء وفلاسفة العرب.

بمعنى آخر كان البيرونى أول عالم عربى مسلم تعرف على العلوم والفلسفة الهندية فى موطنها وبلغتها وأفرز ذلك فى كتابه الذى يسمى «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة» وهو الذى يطلق عليه باختصار (كتاب الهند) الذى يعتبر لليوم مرجعا لدارس الثقافة والعلوم الهندية وآثارها وفلسفتها وآدابها.

ولقد كان البيرونى متعدد الجوانب العلمية. فإلى جانب أنه قد اعتبر أعظم مؤرخ للعلوم حتى أطلق على عصره (القرن الحادى عشر) عصر البيرونى، فقد كان محققا مدققا فى التاريخ والجغرافيا والفلك وفى الرياضيات والجيولوجيا حتى أن البعض من المستشرقين (إدوارد سخاو) قد وصفه بأنه أكبر عقلية ظهرت فى التاريخ، كما ذهب المستشرق الأمريكى آرثر إيهام بوب إلى أنه من غير الممكن أن

يكتمل بدونه أى تاريخ للرياضيات أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الإنسان أو مقارنة الأديان.

ومع ذلك يبقى ابن خلدون الذى قال عنه آرنولدتوينبى Toynbee «إن نجم ابن خلدون يبدو أكثر تألقا فى كثافة الظلام» علما بارزا تجاوز تأثيره العصور الوسطى إلى النشأة الحديثة لعلم الاجتماع فى منتصف القرن ١٩. وهو سليل أسرة عريقة هاجرت من حضرموت فى جنوب بلاد العرب إلى الحجاز قبل الإسلام واشتهر منهم فى صدر الإسلام بعضهم ثم نزح فى زمن الفتح العربى للأندلس أحد أجداده هو خالد بن عثمان. وعن طريق هذا الجد اكتسبت الأسرة اسم خلدون، ذلك أنه عندما وصل عثمان إلى الأندلس تبع عادة أهل الأندلس والمغرب فى التعظيم فتحولت خالد إلى خلدون وعلى هذا فإنه إذن أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن، وأضيف أبو زيد بعد أن أنجب ابنه الأكبر زيدا واكتسب لقبى ولى الدين بعد توليه منصب قاضى القضاة فى مصر، وابن خلدون اسم الشهرة.

كانت حياته منذ أن شب بقرمونة التى نزح منها إلى مدينة أشبيلية بالأندلس سلسلة من السعى وراء الشهرة والعلم والمجد والتطلع إلى المنصب والعمل السياسى وإلى مقامات السلطة والوزارة والحكم. وفى خضم هذا العمر الصاخب (١٣٣٢ إلى ١٤٠٦ م) توج اجتهاده العلمى الذى جعله بحق يفوز بلقب مؤسس علم الاجتماع، ويعتبر بحق أيضا أول مؤسس لفلسفة التاريخ.

اشتهر ابن خلدون بكتابه فى التاريخ الذى أسماه (العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر) وهو يعرف بتاريخ ابن خلدون الذى أنجزه فى قلعة ابن سلامة فى تلمسان بعد أربعة أعوام من العمل الدائب. ثم بدأ يكتب مقدمة لذلك البحث هى التى اشتهرت باسم مقدمة ابن خلدون التى تناول فيها شئون المجتمع الإنسانى وقوانينه. وانتهى من المقدمة فى خمسة أشهر حتى جاءت فى النهاية مقسمة إلى عدة فصول مبتكرة فى شئون الاجتماع، حيث يبحث الفصل الأول مناطق العمران فى الأرض وتأثير المناخ والهواء فى ألوان البشر وأخلاقهم وتقاليدهم. وهنا يذكر أن المدنيات الكبرى لا تنشأ إلا فى الجو المعتدل. أما الفصل الثانى فقد قارن فيه بين طبيعة البدو

وطبيعة الحضر من حيث الأنساب والعصبية والرياسة والملك والسياسة. كما حلل فى الفصل الثالث الدولة وعناصر السيادة وكيفية الاحتفاظ بالقوة ومراتب السلطان ودواوين وجنود الدول وأساطيلها. كما تحدث أيضا عن تطور حياة الدولة من إنشائها ونموها وتطورها وانتهائها. ثم فى الفصل الرابع تحدث عن البلدان والعمران فى المدن مثل بناء المساجد والبيوت والحصون، بينما تكلم فى الفصل الخامس عن وسائل الكسب والتجارة والصناعة، وأخيرا الفصل السادس وخصصه لدراسة العلوم وأنواعها وأصولها متناولا كل علم على حدة من حيث النشأة والنمو والخصائص والتطور.

والواقع أن هذه المقدمة إنما تعتبر خلاصة للفكر السابق سواء الذى قام به المؤرخون السابقون مثل الطبرى والمسعودى وغيرهم إضافة إلى دراساته هو الخاصة وملاحظاته وخبراته التى صاغها جميعا صياغة علمية جعلت من المقدمة خلاصة حقيقية لفلسفته فى التاريخ والسياسة والاقتصاد.

وعلى الرغم من أن ابن خلدون لم يؤلف إلا فى مادتى تخصصه وهما الاجتماع والتاريخ فإن ما اشتمل عليه الفصل السادس من مقدمته التى أشرنا إليها يكشف عن اطلاع واسع يمتد إلى مختلف العلوم كما يتضح ذلك مما كتبه عن علوم الدين وعلم الكلام وعلوم المنطق والالهيات والفلسفة والتصوف وعلم اللغة وآدابها بالإضافة إلى ما سطره فى الرياضيات والطبيعيات والطب والفلك.

ولكن المهم فى كل هذا هو كشفه عن علم الاجتماع الذى لم يسبق إليه أحد فقد كشف عن حقيقة لم ينتبه إليها السابقون وهى خضوع الظواهر والأحداث الاجتماعية لقوانين ثابتة تشبه القوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية كما فى علم الفلك والحيوان والنبات. وهو ما أطلق عليه ابن خلدون اسم (علم العمران البشرى).

ولقد كان من أهم الأسباب التى دفعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد حرصه الشديد على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة والروايات المدسوسة، وكذلك الرغبة فى إقامة الأدلة التى يستطيع بها الباحثون فى علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وبين ما لا يمكن أن يكون صدقا. وهو

يرجع اعتناق المؤرخين للأخبار الكاذبة إلى الهوى الشخصى وإلى الرغبة فى التقرب من الحكام والتزلف لهم. وأيضا إلى الجهل بتلك القوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماعى الإنسانى.

وكذلك فقد رأى ابن خلدون أن الاجتماع البشرى ضرورى لحياة الإنسان، وذلك على اعتبار أن الإنسان مدنى بالطبع، ولكن نظرا لأن به نزعة طبيعية إلى العدوان فقد احتاج إلى حاكم يقوم بتنظيم المجتمع الذى يطلق عليه اسم الدولة وهنا كان سباقا فى الإشارة إلى ما أصبح معروفا بمباحث الضبط الاجتماعى.

ولكن ابن خلدون يرى مع ذلك أن الدولة لا يمكن أن تبقى على حالها دون أن تتغير؛ وذلك نزولا على قانون التغير العام. وعلى ذلك فإنه يذهب إلى أن الدولة تمر بخمسة أطوار أو مراحل فهى فى المرحلة الأولى تنشأ على أنقاض دولة سابقة وفى الثانية ينفرد صاحب السلطان بالحكم بعد أن يكون قد تخلص ممن اشتركوا معه فى تأسيس دولته، وفى المرحلة الثالثة تنتشر وتسود الراحة والطمأنينة وفى الرابعة تتحول الراحة إلى قناعة ومسالمة الأمر الذى يؤدى إلى المرحلة الخامسة التى تتمثل فى ضعف الدولة وبداية انهيارها وزوالها. وهى مراحل يذهب البعض إلى أنها تعكس نظرة ابن خلدون التشاؤمية، ولكنها فى الحقيقة تعكس خبرته كما قلنا، وملاحظاته الواقعية التى استخلص منها قانون التطور الذى عرضنا له.

أما بالنسبة إلى نظام الحكم، وأنواع الحكومات فقد رأى ابن خلدون أن الحكومة الطبيعية هى أهم هذه الحكومات، ويقصدبها التى يرأسها حاكم واحد مستبد، ثم هناك الحكومة الدينية وهى فى رأيه أفضل الحكومات لاستنادها إلى القوانين الصادرة من الله.

وعلى العموم فلابد من الاعتراف بتلك العبقرية الخاصة التى كان يتمتع بها فكر هذا الرجل، فهو لم يكن يكتفى بالمعلومات التاريخية التى اعتبرها المادة الخام، ولكنه كان يجرى عليها ترتيبا وتصنيفا بعيدا عن الانفعال والتحيز والهوى. وربما من هنا وضوح منهجه العلمى الذى جعل من نظريته التاريخية نظرية واسعة

رحيبة تأخذ فى اعتبارها مختلف العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية. ومن هنا فلا نستغرب أن تكون بصمات ابن خلدون على آلاف الدراسات التى كتبت حول التاريخ وشئون الاجتماع والعمران.

★ مراجع وقراءات إضافية ★

- Brockelmann, C.: History of Islamic Peoples, N. 1947.
- Guillaume, A.: Islam, London, Penguin Books 1956.
- Levy, R.: Social Structure of Islam: The Sociology of Islam . Cambridge. 1957.
- Rahman, F.: Islam, London. 1966.

Watt, M. W.: Islam and the Integration of Society, London, Routledge. 1961.



الفكر الاجتماعى فى العصور الحديثة

(١) القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر

الفصل الحادى عشر
الفكر الاجتماعى فى العصور الحديثة
(١) القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر

مع نهايات القرون الوسطى أخذت الحداثة والجدة تحلان محل كل ما هو قديم وعتيق وبلٍ ، مما يعنى ضمن مايعنيه أن الرؤية الأحادية البعد لأى موقف من المواقف أو أى حدث من الأحداث قد بدأ يحل محلها ، تعدد فى الرؤى التى تأخذ فى اعتبارها تعدد الأبعاد وفى الوقت نفسه تشابك الأحداث والظواهر وتداخلها .

ولقد كانت هذه النقلة بمثابة بداية الإطلالة على عصر جديد بالمرة هو ما يعرف بعصر النهضة Renaissance الذى تفتحت فيه أوربا على نتاج عدد من العقول الضخمة فى مقدمتها سبينوزا Spinoza ولايبنتز Leibniz وفيكو Vico وهوبز Hobbes وغيرهم ممن أسهموا فى وضع حجر الأساس من الأفكار والعناصر والتصورات التى شكلت البناء الذى كان عليه أن يقضى على البقية الباقية من مخلفات العصور الوسطى ، وعلى كثير من المواقف المحافظة التى اتسمت بها غالبية الاتجاهات والمدارس فى الفكر الاجتماعى آنذاك .

والحقيقة أنه قد يكون من الصعب تقرير السمات الأساسية لأى عصر من العصور ، ولكن المؤكد مع ذلك هو أن أهم ما تميزت به بدايات العصور الحديثة كان تداعى النظام الاقطاعى Feudal System الذى كان يسوده نظام التحكيم الإلهى ، واستند إلى ازدواج السلطة الزمنية والروحية للإمبراطور والبابا من ناحية، وكذا ظهور القوميات الملكية التى أخذت سلطاتها تتسع وسواعدها تشتد وتقوى نتيجة لضعف الكنيسة من ناحية ثانية ، وكان من الطبيعى أن يترتب على ذلك كله ظهور العديد من المشكلات والقضايا التى ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بظروف الحياة العملية وفى مقدمتها مشكلة حق الدولة فى السيادة وما يقابل هذا من حقوق للأفراد فى الحرية ، فكما أن الفرد قد بدأ يتحرر من أفكار العصور

الوسطى وتعاليم الكنيسة ، فقد بدأ يتحرر كذلك من النظام الإقطاعى بكل قوالبه وقيوده وضغوطه على ما نجد فى فكر جان بودان Bodin وفلسفته التى ضمنها كتبه الستة الشهيرة فى الدولة . وإن كان هناك فى الوقت نفسه أكثر من وجه شبه بين كل من بودان ونيقولا ماكيافيللى، وكذلك توماس هوبز، وذلك من حيث إنهم ثلاثتهم ينتمون فى آخر الأمر إلى مدرسة واحدة فيما يتعلق بنظرتهم إلى الدولة وموقفهم من سلطتها وطابع هذه السلطة ومدى ما لها من شرعية، والمبادئ أو القواعد التى تتحدد فى ضوئها كل هذه النواحى فى ضوء قناعتهم الاساسية بفكرة الحقوق الطبيعية وفكرة القانون الطبيعى. ولكن فى الوقت الذى كان فيه لهذه الأفكار معنى كنسيا يرتبط بالمبادئ المسيحية فى العصور الوسطى عند بودان فإنها لم تكن بالنسبة إلى هوبز إلا ما يكشف عنه العقل فحسب، وهذا ما يجعل هوبز يبدو أكثر تمجيداً للعقل وكراهية للمجتمع التقليدى، وهو الأمر الذى لم يخفه أبداً على اعتبار أنه كان يؤمن إيماناً راسخاً بضرورة التخلى كلية، عن أفكار العصور الوسطى وإفساح المجال أمام سيادة العقل وسيطرته باعتباره الأقدر على تحقيق مصلحة الفرد والمجتمع على السواء .

(١)

إن إحدى الحقائق التى حاولنا إبرازها حتى الآن هى أن الموقف الفكرى لأى مفكر أو فيلسوف فى فترة زمانية معينة إنما ينبثق كاستجابة لحاجة اجتماعية. كما أن نمو هذا الموقف وتطوره بما ينطوى عليه من أفكار وتصورات فى قلب تيار الحضارة الغربية قد عكس بدوره العملية التى تجاوبت بها هذه العقول التى عرضنا لبعضها مع التحديات التى فرضتها مراحل النمو والتغير المختلفة التى خضعت لها الثقافة الغربية ذاتها.

بتعبير آخر نريد أن نقول أن نمو وتطور الفكر الاجتماعى والسياسى أيا ما كانت الصور التى تشكل فيها، والأدوات التى عبر بها عن نفسه قد مثل فى ذلك العصر مرحلة من أخطر المراحل الانتقالية التى عرفتها هذه الحضارة فى عمومها، لأنها اختلفت جذريا عما كان سائدا فى القرون الوسطى. ففى الوقت الذى أعطى

الكنسيون ورجال الدين بعامة الفكر والفسلفة طابعهما الدينى (المسيحى بخاصة) الذى ألمحنا إليه حتى على الرغم من تأرجح هذا الفكر بين الأرسطية تارة والأفلاطونية تارة أخرى أو حتى الأفلاطونية الجديدة، فإن عصر النهضة كان ولاشك عصر هزة عنيفة للصلة الوثيقة التى كانت قائمة بين العقل والإيمان، إن لم يكن قد قطع هذه الصلة وأحدث الفرقة الواضحة والقطيعة بينهما، بل وأكثر من ذلك ظهور كثير مما بدا متناقضا مع العقيدة المسيحية، وهو الأمر الذى بلغ ذروته فى القرن السابع عشر على أيدى فرانسيس بيكون ورينيه ديكارت على وجه الخصوص، وهما من ولدت الفلسفة الحديثة على أيديهما.

وإذا كان من المعروف تماما أنه مع نهايات القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر قد وقع العديد من التغيرات التى كانت بمثابة ثورات على المستوى النظرى والعملى، فإن القول نفسه يصدق كذلك بالنسبة إلى عصر النهضة، وإن كان الأمر هنا يمكن التمييز فيه بين مرحلتين أو فترتين: الأولى تلك التى مثلتها نهايات القرن الخامس عشر والبدايات الأولى للقرن السادس عشر، ثم المرحلة الثانية أى القرن السابع عشر. ويمكن التمييز فيه أيضا بين بدايات القرن وأخرياته، وذلك من حيث إن المرحلة الأولى قد تمثل فيها الكثير من المشكلات والقضايا التى أوحت بعدة أساليب أو طرائق مختلفة لمواجهتها، وإن كان لكل منها نتائجها وآثارها بلاشك فى كل من الاتجاهات السائدة التى اتخذتها الثقافة الغربية بعامة، وأقصد بذلك النظرية السياسية من ناحية والنزعة الإنسانية من الناحية الثانية وفلسفة الطبيعة من الناحية الثالثة. وهى اتجاهات بدت كشىء طبيعى على أى الأحوال، وكرد فعل معقول للابتعاد عن سلطة الدين والكنيسة ومعارضة الاتجاهات المدرسية والتعاليم الأرسطية والاهتمام بشكل أكبر بالمشكلات التى يضج بها المجتمع المدنى. وغنى عن القول أنه كان لكل من المفكرين الاجتماعيين والفلاسفة الذين اهتموا بتناول هذه المشكلات مدخله الخاص به ورؤيته الذاتية وموقفه المميز. وفى الوقت الذى نجد فيه ماكيافيللى على سبيل المثال ينتهى فى كتابه الأمير II Principe إلى أن وضع عقل الدولة فى مكانة أسمى وتفوق مكانة الاخلاق، وهذه مسألة كانت لها العديد من الانعكاسات على الحياة الدبلوماسية

والقانونية كذلك طوال القرن اللاحق، فقد أصر مفكر آخر هو بودان على أن تكون للدولة السلطة المطلقة، وفتح بذلك الطريق أمام فكرة السيادة القومية بكل مالها من نتائج وآثار. أما فى القرن السابع عشر فقد حول توماس هوبز ببساطة العدالة إلى إنتاج جانبى أو هامشى للسلطة، وتأكد ذلك بإعلانه أن القانون هو أمر السيادة، وبإنكاره أى حق للآخرين فى الخروج على الحاكم إلا إذا بلغ حدا من الضعف والخور والعجز يصبح معه عاجز عن حماية الكومنولث والمحافظة على وحدته.

ويمكن القول بوجه عام إن الفكر الاجتماعى والسياسى إبان هذه الفترة كان يتصف بنوع من الثنائية أو الازدواجية حتى أنه بدا غامضا ومتداخلا فى كثير من المواضع بسبب الصراع بين الحاجة السياسية والمسئولية الأخلاقية العامة. فقد أكد كل من ماكيافيللى وبودان وهوبز مختلف الدعاوى التى تبرر لأفعال وتصرفات الاستبدادية والطغيان الايطالى، وحكم أسرة البوربون المطلق ولديكتاتورية آل ستيورات على الترتيب. ومع ذلك فقد كان ماكيافيللى مشغولا بمشكلة الفضيلة الإنسانية، كما كان بودان يصر على أن يحكم الحاكم وفقا للعدالة الطبيعية،كما أن هوبز نفسه قد وجد فى القانون الطبيعى الدافع الرشيد والعاقل الذى يدفع بالانسان إلى البحث عن أمنه وسلامته واستقراره. مما يعنى فى آخر الأمر أن الفكر الاجتماعى والسياسى والقانونى أو الحاجة الاجتماعية والسياسية بتعبير آخر كانت تتطلب اعتبار مبدأ ثراثيماخس القائل بأن العدالة هى عدالة الأقوى وأن الحق هو ما يحقق مصلحة هذا الأقوى. مما يعنى إن هذا الفكر لم يستطع الهروب تماما من وخزة الضمير السقراطى.

وهنا لابد أن ننتبه إلى تلك الظروف أو الوضعية التى بدأت تخضع لها فكرة القانون الطبيعى فى نهايات القرن السابع عشر مادامت هذه الفكرة قد مثلت أساسا جوهريا لكثير من النظريات سواء تلك التى ظهرت مبكرا حتى القرن السابع عشر أو التى سوف تترى على مسرح الفكر السياسى والاجتماعى مع القرن الثامن عشر.

فالبرغم من التسليم بكل مظاهر الشهرة التى حظيت بها أفكار توماس هوبز المادية، وأفكار بيكون ورينيه ديكارت على اعتبار أن بيكون هو مؤسس الإمبريقية

والثانى هو منشئ الاتجاه أو الفلسفة العقلانية. وبالرغم أيضا من شيوع فكر كل من سبينوزا وليبنتز، فإن فكر هؤلاء لم يكن هو الذى قدر له أن يسيطر على النصف الثانى من القرن السابع عشر وسنواته الأخيرة على وجه الخصوص، ولكنه كان بالأحرى فكر كل من إسحق نيوتن Newton وجون لوك Locke على وجه التحديد.

وهذه وضعية من المهم أن نقف على دلالتها، خاصة أن هذين العالمين الفيلسوفين (نيوتن ولوك) يعتبران من أكثر من زاوية الآباء الحقيقيين المؤسسين لعصر التنوير Enlightenment الذى سوف يطلق على القرن الثامن عشر، حتى وبالرغم من أن كليهما قد عاش وعمل فى نهايات القرن السابع عشر. فقد كان نيوتن آخر مثال أو نموذج للعبقرية العلمية فى هذا العصر، كما كان مؤلفه العظيم الفلسفة الطبيعية Philosophia Naturalis الذى أصدره فى عام ١٦٨٧ وكذا مؤلفه مبادئ الرياضيات Principia Mathematica ذروة الحركة العلمية التى بدأها كوبرنيكوس Copernnicus وجاليليو Galileo. وذلك من حيث إن هذين العملاقين وقد شاركهما نفس الطريق كل من بيكون وديكارت وكبلر Kepler كانوا بالدرجة الأولى علماء كرسوا كل خبرتهم العلمية ودرايتهم بالبحث والمنهج العلميين لمحاولة تطويع الطبيعة لأن تكشف لهم عن مكنوناتها وأسرارها، وهو الأمر الذى يبدو أنه قد حدث بالفعل مع نجاح نيوتن فى إبراز معالم نسقه العلمى وذلك إلى الدرجة التى ساعدت على سيادة الاعتقاد بأن الفكرة الأساسية عن استقلال العقل وسيادته وهى الفكرة التى هيمنت على فكر القرن الثامن عشر، إنما تعتبر إحدى النتائج العظيمة التى حققتها أعمال نيوتن ذلك لأنه بينما كانت النزعة العقلية والميتافيزيقية هى التى تسود عصر النهضة، فان عصر التنوير كانت تلفه النزعة الإمبريقية والابستمولوجية بداية من جون لوك حتى عمانويل كانط Kant.

وصحيح ان كلا من هوبز على سبيل المثال وسبينوزا قد اهتما اهتماما زائدا بالبناء الواقعى للعالم الطبيعى، ولكن الواضح أن تحيز عصر النهضة بوجه عام للرياضيات، قد ولد الاهتمام العميق بالمبادئ العقلية وبالقضايا الأصولية والأفكار الفطرية، وهو ما بدا واضحا فى فلسفة ليبنتز وديكارت. وعلى العكس من

ذلك كان عصر التنوير وتحوله من حقائق الطبيعة ليضع فى اعتباره بناء العقل ذاته الذى يدرك هذه الطبيعة بكل ثقة واقتدار ، إنما كان يعتمد فى هذا التحول على المعرفة التجريبية والاعتبارات الإمبريقية التى تمدنا بها المكونات الحسية للمعرفة وليس مجرد المعرفة الرياضية البحتة.

وعموما فلابد من القول بأنه قد وجد هنا ما هو أشبه بمفترق الطرق، وذلك من حيث أن عصر التنوير الذى انبنى أساسا على فئة قليلة من الأفكار النهائية العظيمة كالاهتداء بالعقل، والثقة فى التقدم العقلى والذهنى، والإيمان المطلق بالطبيعة كمصدر للإلهام بكل القيم، وبالبحث عن الحرية والتسامح فى النظم الاجتماعية والسياسة، كان لابد أن ينتج العديد من التيارات والاتجاهات العقلية والمنطلقات الفكرية فى مختلف النواحى ومختلف الشئون. فامتد تأثير جون لوك على سبيل المثال إلى فرنسا ليسهم ليس فقط فى ظهور إمبريقية فولتير المتشائمة وانما ليساعد بالاشتراك مع الجوانب المادية فى تعاليم ديكارت فى خلق اتجاه متكامل يأخذ بالمادية الحسية، وظهرت فى هذا الاتجاه تلك الأسماء الضخمة مثل جوليان دى لامتيرى Mettrie واتيين دى كونديلك Condilac وهولباك Holbach وهى أسماء كان لها تأثيرها الذى عرف طريقه إلى المقالات القصيرة الرائعة التى تضمنتها دائرة المعارف الفرنسية التى حررها دينيس ديدرو Diderot وجان دالمبير D'Alembert والتى اعتبرت سجلا حافلا لكل الإنجازات الإنسانية والعلمية لحياة القرن الثامن عشر.

على أنه مهما تكن الاغراض التى تدفع إلى تحقيق الصور الأكثر تكاملا للمجتمعات الإنسانية، فإن كتابات نيقولا ماكيافيللى Machiavelli (١٤٩٦ - ١٥٣٧) سوف تظل باستمرار من أقوى الشواهد على روح العصر الذي وجد فيه والذى كان يتوق إلى عناصر القوة والوحدة القومية، فقد ولد ماكيافيللى فى الثالث من شهر مايو عام ١٤٦٩ فى غمرة الأحداث السياسية بمدينة فلورنسا Florence بإيطاليا. وبدأت حياته العملية مبكرة جدا حيث اتخذت طابعا يصطبغ بظروف التغيرات الضخمة التى شهدتها حكومة فلورنسا بعد إعدام عاهلها Savonarole فى عام ١٤٩٨. وأصبحت إيطاليا من ثم المثل الواضح على اضمحلال المجتمع الأوربى

وضعف نظمه الاجتماعية والسياسية، ذلك على الرغم من حقيقة الازدهار الفكرى والثقافى الذى انبثق من هذا البلد، ولكن طمست فى الحقيقة كافة المثل العليا وحل محلها نوع من الاستبداد والتحلل. مما يمكن القول معه بأن ماكيافيللى يصور لنا فترة هامة من تطور المجتمع الإنسانى كما عسكتها الحياة السياسية والاجتماعية فى إيطليا فى القرن السادس عشر.

ولقد عكست كتابات ماكيافيللى المختلفة وبخاصة كتابه الأمير IL Principe وكتاب رسائل عن ليفى Dicori sopra la prince deca di Tite Livy الهدف الرئيسى الذى كرس له حياته وهو امتلاك القوة. وبالرغم من أنه لم يكن يشغل نفسه كثيرا بمسألة أين تستخدم هذه القوة، فقد كان كل اهتمامه مركزا على اكتشاف الوسائل التى تمكن من بلوغ هذه القوة والحفاظ عليها وأسباب فقدانها وإضاعتها. ومن هذه الزاوية فإن الكثيرين لا يعتبرون ماكيافيللى فيلسوفا بالمعنى الاصطلاحى للكلمة بقدر ما يعتبرونه أشبه برجل أعمال أو بدبلوماسى يسجل انطباعاته عن العالم والإنسان.

ويرى ماكيافيللى أن أى اعتبار سليم للمسألة السياسية ولقضية الحكم لابد وأن يبدأ من الطبيعة البشرية، أعنى من محاولة التعرف على إمكاناتها وحدودها. ففى رأيه أنه ضرورى تماما التعرف على مختلف الدوافع والنزعات الأولية التى تشكل سلوك الإنسان وأفعاله وتصرفاته، بمعنى التعرف على ما يريده وما يعتبره ذا قيمة بالنسبة إليه. لأن ذلك سوف يساعد ليس فقط فى تحديد نوع الدولة ولكن شكل دستورها وطبيعة قوانينها وسياسة القائمين على عملية الحكم فيها. وعموما فقد حدد ماكيافيللى دافعين أساسيين هما: دافع الحب، ودافع الخوف، وإن كان دافع الخوف يجعل الناس أكثر خضوعا وانقيادا، وقد انتهى من هذا التحليل إلى ضرورة توافر القوة المطلقة من أية قيود قانونية أو أخلاقية، وإسباغ هذه القوة على الأمير سواء كانت قوة مكتسبة أم أصلية بمعنى أن هذه القوة هى قيمة أساسية فى ذاتها كما أنها غاية فى ذاتها.

وفى رأى ماكيافيللى أن المشرع الذى هو فى الوقت نفسه الحاكم القوى لابد أن يكون قادرا بما يحوزه من سلطات مطلقة على أن يضع حدا لكل مظاهر

الطموح العدوانى وفساد الآخرين. ويكشف لنا ذلك عن حقيقة أنه كان يشعر دائما بالحنين إلى وجود الأمير الجديد الذى قد يسبغ الواقع والحقيقة على حلمه وهو إنقاذ إيطاليا، وانه لم يستبعد إمكانية قيام حكومة تتخذ شكل الملكية المستنيرة أو شكل الجمهورية. ولكن لأنه كان يدرك أن الناس أميل إلى الشر ووصلوا إلى درجة من الفساد يصعب معها أن يعودوا إلى المثاليات القديمة فى الفضيلة، فإن الأمر يتطلب إذن أن يكون الأمير قادرا على قهر كل ما يعترضه من مشكلات دون اعتبار لاية عقبة ودون أن يتوقف حتى لاختيار الوسيلة التى تحقق له هذه الغاية بما فى ذلك الدين والأخلاق والعقيدة كأدوات لتحقيق أهداف الدولة وغاياتها، وربما من هنا كانت النظرة إلى ماكيافيللى على أنه عقل الدولة Reason of the State وأنه ملهم للديكتاتوريين ومرشد للطغاة باعتبار ما تنادى به نظريته من أن الغاية تبرر الوسيلة حتى وان كانت وسيلة غير مشروعة. وإن كان من المهم مع ذلك عدم الانسياق وراء مثل هذه الأحكام، ولكن وضع الرجل فى إطار الظروف الحقيقية لوطنه من ناحية والدوافع العاطفية التى قد تكون دفعت به إلى هذا المسلك الفكرى من ناحية ثانية. وإن لم يكن معنى هذا أيضا أننا نتفق معه فى كل ما دعا إليه من الأخذ بسياسة القوة خاصة على النحو وبالوسائل التى ذهب إليها وإلا كان معناه أن تصبح قضية العدل برمتها أشبه بريشة ألقى بها فى مهب الرياح.

ويعتبر جان بودان Bodin (١٥٣٠ - ١٥٩٦) من أكثر المفكرين أهمية فى النظرية السياسة والاجتماعية خاصة إذا ما أثيرت قضية السيادة والشرعية وما يرتبط بها من لواحق، وإن كان على الرغم من ذلك يعتبر من أقل المفكرين الذين يقبل الناس على قراءتهم، وربما كان مرجع ذلك تلك الاستطرادات ومظاهر الحشو والترديد والتطويل التى تمتلئ بها كتاباته وبخاصة كتبه الستة التى كتبها عن الدولة عام ١٥٧٦ Six Livres de la Republique.

ولقد حاول بودان فى أول هذه الكتب أن يحدد ماهية الدولة وأن يحدد وظائفها. ونجده يذهب فى ذلك إلى أن الدولة هى حكومة قانونية وشرعية مكونة من عائلات وجماعات متعددة. وقد أدى به ذلك إلى تحديد هدف الدولة وغايتها فى ضوء ما تتمتع به من تنظيم. بمعنى أنه إذا كانت كل عائلة منظمة وتجرى

شئونها وأدارتها بطريقة جيدة فإن الحكم فى الدولة سوف يكون حكما سليما وصحيحا.

وهنا ربط بودان بين شكل الحكم وطريقته وبين السيادة وهى مفهوم أدخله بودان وقصد به القوة العليا فى المجتمع، حيث أكد على ضرورة وجود نظام مدنى مؤسس على الطاعة المطلقة للحاكم ذى السيادة الذى يعرف احتياجات الناس وتطلعاتهم ويكون قادرا فى ضوء هذه المعرفة على اتخاذ القرارات السليمة التى تجنب الدولة مظاهر الفوضى.

السيادة عند بودان هى إذن السلطة الدائمة المطلقة التى تهدف إلى حماية مكاسب الشعب ومصالحه، وهى سلطة تعطى للأمير دون قيد أو شرط لأن السلطة المقيدة بقيود لا تكون مطلقة أو سلطة سيادية بمعنى أدق.

ولقد أثار هذا التصور للسيادة الكثير من الجدل. وحسما لهذه الناحية فقد قصرها على الحاكم أو الأمير دون أى مؤسسة أو تنظيم مما قد يتضمنه المجتمع.

ونظرا لأن هذه السلطة تكون مؤثرة وخطيرة، لذلك فقد اهتم بودان بمواصفات الأمير أو الحاكم كى يكون عادلا، بمعنى أنه جعل السعى للعدالة إحدى الخصائص الكبرى المميزة للأمير، وهذه العدالة ليست إلا ما توحى به قوانين الطبيعة. وفى ضوء ذلك كله فإن الغاية من الدولة تصبح إذن تحقيق الخضوع والطاعة لإرادتها حتى يتولد بين الناس فوق الأرض نوع من العلاقات أقرب إلى تلك العلاقات الصادقة والسليمة القائمة فى السماء أى أن تحقق له السعادة المتمثلة فى الفضيلة العقلية وفى الفضيلة النوعية والأولى هى الأسمى.

ولقد حلل بودان مختلف أشكال الحكم ليرى أيها أصلح لتحقيق الدولة العادلة. كما عرض أيضا - وربما فى غير قليل من الإطناب والتفصيل - إلى أسباب إضعاف الدول وترديها، وهنا نجده قد ركز على تأثير القوى والعوامل المناخية والبيئية، فمهد بذلك إلى ظهور الاتجاهات التى ركزت على هذه النواحى واعتبرت الإنسان حيوانا اجتماعيا تلعب الكثير من العوامل فى حياته دورا رئيسيا وفى مقدمتها البيئة الطبيعية.

وقد يرى البعض أن الكثير مما قاله بودان لا يعتبر جديدا بالنسبة إلى الفكر الاجتماعى أو السياسى والقانونى، فقد تردد فى الكتابات السابقة له بشكل أو بآخر. ومع ذلك فإنه يعتبر من أكثر من زاوية أحد الذين نجحوا فى وضع أسس الدراسة الاجتماعية التجريبية، وذلك نتيجة وقوفه بين عالمين مكناه من النظر فى كل من الاتجاهين، وربط من ثم نظرياته بالمناخ والفلك، بالإضافة إلى أن مفهوم السيادة عنده قد اتخذ منحى مغايرا حيث لم تعد مركز القوة لإرادة الدولة ولكنه عاد إلى تصور إرادة الحاكم على أنها ظل الله على الأرض.

(٢)

ويتفق الكثيرون على أن العمل الذى بدأه جان بودان فى عام ١٥٧٦ وهو يحاول توضيح الاختلاف الخطير بين السلطات المحدودة، أو المقيدة فى المجتمع كتلك التى للنقابات والاتحادات أو الروابط ... إلخ. وبين سلطة الدولة المطلقة والتى اختصها وحدها بالسيادة، قد استمر وإنما بدفعة أقوى وأشد عنفا على أيدى توماس هوبز ومن ورائه كل الفلاسفة والمفكرين من أنصار مدرسة القانون الطبيعى فى القرن السابع عشر وبعده، وبصفة خاصة جان جاك روسو Rousseau. ذلك لأن العداوة والخصومة تجاه هذه الروابط والتجمعات التقليدية وما تمتلكه من سلطات قد تقاسمها كل من هوبز الذى شبهها بالديدان التى تنخر فى طبيعة الإنسان جسدا وروحا، وروسو الذى حذر وأثار المشاعر ضد كافة التجمعات البسيطة والفرعية فى الدولة.

مع أن كلامنا هذا لا يعنى أن ثمة تطابقا تاما بين كل من بودان وهوبز على الأقل بالنسبة إلى النتائج التى توصل إليها كل منهما على الرغم من أن كليهما قد ساندسلطة الحاكم المطلقة بوصفه صاحب السيادة، فإن ما يهمنا هنا هو القول بأن القرن السابع عشر كان بلا شك من أهم المنافذ التى بدأ الفكر الاجتماعى يطل من خلالها على وضعية جديدة حيث أرسيت فيه أسس العالم الغربى الحديث وشهد الانقلاب الثورى فى نظرة المفكرين والفلاسفة والعلماء إلى الكون وإلى الإنسان وإلى مكانة الإنسان نفسه من هذا الكون باعتباره محورا أو مركزا له، وهو انقلاب شبهه البعض بالانقلاب الكوبرنيقى الذى حدث فى علوم الفلك والطبيعيات.

وإذا كنا قد حاولنا من قبل توضيح بعض خصائص القرن السابع عشر وملامحه المميزة. فإن القرن الثامن عشر (عصر التنوير) هو من غير شك القرن الذى قد استحق أن يطلق على نفسه هذا الاسم بجدارة. فالواقع أن العصر كان يموج بروح التفاؤل الذى يمتزج بالإحساس بالبدايات الجديدة. ويكفى أن نقول إن هذا العصر قد انفتح على كل ألوان المعارف العقلية، وتمت فيه العديد من الإنجازات فى كل من الكيمياء وعلم الحياة حيث لمعت أسماء لامارك Lamarck وجورج كويفيه Cuvier وجورج دى بوفون De Boofon وهم يحاولون استكمال وضع تصنيف شامل لعالم الحيوان. كما اكتشفت فى فترة الثمانية أعوام من ١٧٦٦/١٧٨٤ العديد من الاكتشافات العلمية الهامة، فاكتشف كافنديش Cavendish الهيدروجين ودانيل راذرفورد Rutherford النيتروجين وبريستلى الأوكسجين. كذلك فقد أرسيت فى هذه الفترة مختلف التصورات النهائية والأسس الراسخة فى كل من علم النفس والعلوم الاجتماعية وعلم الأخلاق وعلم الجمال، كما أسهم تيرجو Turgot وكوندورسيه Condorcet ومنتسكيو Montesquieu فى فرنسا وفيكو Vico صاحب كتاب «العلم الجديد» Science Nouvelle فى إيطاليا وآدم سميث Smith فى انجلترا فى وضع العلامات والبدايات الأولى لعلوم التاريخ والاقتصاد وعلم الاجتماع والفقة والقانون كأنساق علمية متكاملة، كما شارك كل من دافيد هيوم Hume وجيرمى بنثام Bentham والفلاسفة الأخلاقيين والحسيون البريطانيون فى جعل ميدان الاخلاق ميدانا متخصصا للتساؤل الفلسفى.

ولقد أشرنا من قبل إلى أن القرن الثامن عشر كان قرن الثورات الديمقراطية بلا منازع، فقد شهد الثورة الفرنسية، والثورة الأهلية فى الولايات المتحدة الأمريكية إضافة إلى الثورة الصناعية التى أخذت سحبها تتجمع فى سماء غرب القارة بصفة خاصة. ومع ذلك فلابد من الاعتراف بأن هذا التصور وان كان تصورا صحيحا فى جملته إلا أنه غير كاف لاعطاء المنظور الحقيقى لواقع الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية إبان ذلك القرن.

والحقيقة أنه إلى جانب تلك الأبعاد السابقة التى أشرنا إليها لابد من القول بأن المشكلة الاجتماعية والسياسية والقانونية المتعلقة بقضايا الحرية والعدالة

والحقوق الطبيعية كانت هى المشكلة المحورية التى تستقطب كل انتباه وذلك إلى درجة أن مفهوم الطبيعة Nature قد أصبح بؤرة تفكير القرن الثامن عشر بكل مقياس وعلى ما نجد بصفة خاصة فى فكر جان جاك روسو. من حيث إن هذا المفهوم قد مثل ما يمكن وصفه بالعمود الفقرى لهذا الفكر. وعلى ما نجد أيضا فى كل الكتابات المتعلقة بنظرية العقد الاجتماعى Social Contract التى أصبحت عقيدة معظم الكتاب الاجتماعيين والسياسيين فى أوربا خلال الفترة الأخيرة من القرن السابع عشر وبلغ تأثيرها أقوى مداه فى القرن الثامن عشر. وهى النظرية التى وجدت على أى الأحوال أقوى تعبير عن مضامينها فى فكر كل من توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو؛ ذلك أنه نتيجة لكتاباتهم سادت نظرية العقد التفكير السياسى والاجتماعى على اعتبار أنها أحلت العلاقات المدنية محل العلاقات الطبيعية، كما نجحت فى إبراز المكانة الممتازة التى يحتلها الفرد فى عملية تطور المجتمع باعتبار أن الفرد هو الوحدة التى ينبنى عليها العقد. وإن لم يكن كل هذا معناه أن فكرة العقد ذاتها ترجع إلى هؤلاء بالذات، لأن الفكرة من أقدم الأفكار السياسية التى عرفها الإنسان. وإن كان يرجع لهؤلاء فضل إظهارها بمفهومها الحديث وفى شكل نظرية متكاملة، وحتى بصرف النظر عن وجود العديد من أوجه الاختلاف فى طبيعة المواقف الفلسفية التى تبناها كل منهم وأقام عليها نظريته، وأن هذه الاختلافات قد أدت بالتالى إلى غير قليل من التناقضات فيما بينهم. فعلى حين نجد مثلا توماس هوبز قد سعى بنظريته فى العقد إلى تأييد الملكية وتأكيد سلطة الملك المطلقة، فقد عالج لوك هذا العقد بطريقة جعل من نتائجها وآثارها إحاطة السلطة بكثير من القيود والتحديدات كما جعل من الثورة حقا للشعب بوصف الثورة الضمانة الكبرى ضد أى طغيان.

وبوجه عام فقد كانت نظرية العقد الاجتماعى تفترض شكلين رئيسيين أولهما أنها تقدم تفسيرا لأصل الدولة وثانيهما أنها نظرية فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

ومن حيث الناحية الأولى فقد افترضت النظرية فرضية أساسية مؤداها أن الجنس البشرى قد مر بما اصطلح على تسميته بالحالة الطبيعية أو حالة الطبيعة

State of Nature وهى حالة أسبق عن حالة المدنية التى رأى كتاب العقد أن الإنسان لم يصلها إلا عن طريق اتفاق أو عقد أبرم بين الأفراد بعضهم وبعض. وبموجبه تخلى كل منهم عن حقه الطبيعى فى أن يفعل ما يريد فى مقابل حقوق مدنية أوجدتها له الدولة وتعهدت بحمايتها.

والملاحظ هنا أنه بالرغم من أن الفلاسفة الثلاثة قد سلموا بحالة الطبيعية هذه إلا أن تصور كل منهم لها قد اختلف بشكل أدى إلى نتائج مغايرة. فتوماس هوبز على سبيل المثال رأى أن حالة الطبيعة هذه كانت حالة الحرب الدائمة بين الكل ضد الكل، والسبب فى ذلك أنه أعتقد أن الإنسان كان أنانيا وعدوانيا ومتوحشا، ومن هنا فقد كانت القوة الفيزيقية هى المهيمنة.

ولكن هذا التصور يختلف عما قال به جون لوك الذى رأى أن الإنسان فى حالة الطبيعة كان اجتماعيا بطبعه وأميل إلى السلم وأنه كان يخضع لنوع من القانون الطبيعى الذى ينكشف أمام العقل. وبالرغم من أن لوك قد قرر أن الفرد كان هو وحده المرجع الأول والأخير فى تفسير هذا القانون، فإن هذا التصور يبدو على أية حال أقرب إلى تصور روسو الذى وصف حالة الطبيعة بأنها أشبه بالفردوس حيث كان الإنسان يعيش فى سلام وسعادة وحرية.

غير أن هذه الاختلافات فيما يتعلق بحالة الطبيعة لم تمنع اتفاقهم ثلاثتهم على أن (العقد) كان هو الوسيلة التى خرج بها الإنسان من هذه الحالة، وإن كان من المهم القول هنا أن كيفية الخروج إلى الحالة الاجتماعية قد ارتبطت بدورها عند كل منهم بوجهة نظر خاصة. ففى الوقت الذى ذهب فيه هوبز إلى أن الافراد قد اتفقوا معا على أن يسلم كل منهم حقه فى حكم نفسه لشخص أو هيئة بذاتها، وبذلك شيدت الدولة وأصبح الشخص أو الهيئة هى التى تمثل السيادة التى يخضع الأفراد لها، فإن لوك وقد كان يهدف إلى تبرير ثورة ١٦٨٨ قد ذهب إلى أن تحويل الحق وتسليمه لم يكن إلى فرد أو هيئة، ولكن إلى المجتمع نفسه، وبذلك فقد جعل لوك السيادة للشعب وليس للملك، وهو تصور يقترب مما ذهب إليه روسو الذى قال بأن كل فرد قد وضع قدراته وإمكاناته فى (مخزن عام) تحت تصرف الإرادة العامة General Will فكسب بذلك حريته المدنية وحيازته لملكيته دون أن يفقد

سوى حريته الطبيعية. وعموما فقد لقيت هذه النظرية فى أصل الدولة ونشأتها ابتداء من القرن السادس عشر الكثير من مظاهر التأييد، وذلك بالقدر الذى لقيت به أيضا الكثير من مظاهر الانتقاد والهجوم العنيفين، وبخاصة فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر على أيدى بنثام Bentham وهيوم Hume وبيرك Burke وأوستن Austin ومين Maine وتوماس هل جرين Geen وغيرهم ممن حاولوا تجريح النظرية على أساس أن ليس لها سند تاريخى وأنها تفتقر إلى قوة الاقناع خاصة من حيث افتراضها بأن الانسان فى حالة الطبيعية كان على درجة من الوعى السياسى والاجتماعى وهو ما لا يمكن التسليم به.

ومع ذلك فإن الكثيرين ممن عارضوا فى قبول نظرية العقد كتفسير لأصل الدولة قد تقبلوها باعتبارها تقدم تفسيرا معقولا للعلاقة بين الحاكم والمحكومين، وذلك استنادا إلى ما يلاحظ دائما من أن الحكومات إنما تستمد (فى الأغلب) شرعيتها من رضا المحكومين وقبولهم، وهو رضا اعتقد أنه يتضمن بلاشك علاقة ضمنية متفق عليها تحدد قدرا من الالتزامات والمسئوليات والواجبات لمختلف أطراف العلاقة التعاقدية.

وما من شك فى أن ظروف الحياة تطبع بصماتها فى شخصية المفكر وتتدخل إلى أبعد الحدود فى صياغة تفكيره. ولقد قدر لتوماس هوبز الذى يعتبر أول ممثلى نظرية العقد الكبار أن يتأثر تأثرا بالغا بحدثين كبيرين شهدهما النصف الأول من القرن السابع عشر، وأقصد بالأول التحول الهائل الذى لحق العلم الطبيعى على أيدى جاليليو وغيره، وكان من نتائجه أن التصور القديم للعلم بدأ يتغير ويحل محله تصور جديد يخضع لنوع من الحتمية والقوانين الآلية البحتة، وهو تصور امتد على أى الأحوال إلى تفسيره لمختلف مظاهر السلوك الإنسانى حيث أخذ ينظر إلى الفرد على أنه آلة تسير وفق ميكانيزم معين ولها وظيفة محددة فى داخل كل أكبر وأشد تعقدا هو الدولة.

أما الحدث الثانى فأقصد به أن هوبز كان مقدرا له أيضا أن يعيش كل مظاهر الدمار والعنف التى سادت الحياة الإنجليزية إبان الحرب الأهلية فقد شهد الصراع المسلح فى عام ١٦٤٢ وشهد انتصار جيوش كرومويل كما رأى إعدام الملك

شارل الأول وما إلى ذلك من الأحداث التى اعتقد أنها تضعف من كيان إنجلترا وتهدمه. ونتيجة لنوع من الربط العضوى بين هذين الحدثين ومظاهرهما المختلفة، وبين ملاحظاته الدقيقة للطبيعة البشرية فقد نجح فى أن يتوصل إلى مبدئه الرئيسى الذى أقام عليه نظريته التى أراد أن يساند بها الحكم المطلق، وهو أن الإنسان حيوان يدفعه إلى الفعل والتصرف دافعان أساسيان هما الخوف والمنفعة. وعلى هذا الأساس فقد بدأ هوبز فى كتابه العملاق الذى أطلق عليه اسم الوحش الهائل The Leviathan والذى ضمنه نظريته فى أصل الدولة وجعل الانسان نفسه هو مادته الاساسية على اعتبار أن الدولة مكونة من جميع الأفراد الذى ينضوون تحت لوائها.

ولقد كانت القضية الأولى هى البحث عن الشروط اللازمة لاستقرار المجتمع. ولقد تصور هوبز أن الطبيعة قد خلقت الناس متساوين فى القدرات الجثمانية والعقلية على الرغم من أنه وجد إنسان أقوى جسما أو أنشط حركة أو أسرع ذهنا. ولكن إلى جانب هذه المساواة فى القدرات والاستعدادات رأى هوبز أيضا أن هناك أيضا مساواة فى الرغبة للوصول إلى الأهداف والغايات وتبدأ المشكلة فى اعتقاده إذا حدث ورغب اثنان فى الحصول على شىء واحد لا يستطيع التمتع به إلا أحدهما فقط، فهنا لا مفر من أن يصبحا عدوين يحاول كل منهما أن يدمر الآخر أو على الأقل يقهره ويخضعه له وصولا إلى غايته.

إذن هناك فى رأى هوبز صراع حقيقى بين رغبة الإنسان فى السلام والطمأنينة والحفاظ على نفسه وبين رغبته فى القوة ووسائل السلطان مادامت القوة العادية لا تؤمن له وجوده وتحقق رغباته.

ويرى هوبز أن هذا الظرف نفسه هو الذى هيأ لحدوث التحول. فقد أدرك الإنسان أن حياة مثل تلك لابد أن يهجرها تجنبا لفنائه ومن هنا فلابد من وجود (شىء) عام يمتلك من الفعل والقوة والسلطة المؤثرة ما يستطيع بها أن يردع كل من لا يطيع أوامرها وقوانينها. وبدلا من أن يكون للأفراد (الحق) فى أن يفعلوا ما يريدون فقد تم الاتفاق على تحويل هذا الحق إلى هذا (الشىء) وهذا التحويل الطبيعى للحق هو فى الواقع ما اصطلح على تسميته بالعقد.

إذن فكأن هوبز قد بنى نظريته على بضع حقائق أو مسلمات رئيسية أولاها أن الإنسان أنانى بطبعه وأنه يبحث عن توفير الطمأنينة والخير لنفسه. وثانيتها أن الإنسان تحقيقا لمنفعته لم يجد أمامه سوى أن يحول حقه المطلق فى كل شىء لتلك السلطة التى تكفل له السلام والحياة والطمأنينة. وواضح إن هذه النظرية نظرية نفعية بحتة. كما أنها فى نفس الوقت نظرية فردية؛ لأن الإنسان قد حسب فيها حساب الخسائر والمزايا ووجد نفعه فى الارتباط بالعقد والالتزام به. ولكن لما كانت القضية النفعية هى وحدها التى قد يحتمل فشلها (لاختلاف المنفعة باختلاف الأفراد) فقد انتهى هوبز إلى أن الناس لن يخضعوا طواعية، وبالتالى يلزم أن يكون صاحب السلطة متمتعا بكل سلطان وأن تكون له السيادة الكاملة، بمعنى أن الأفراد ليس لهم إلا أن يختاروا بين أحد أمرين فإما الحكم المطلق وأما الفوضى الشاملة. وأن كان من المهم فى ذلك كله ألا يفهم أن هوبز قد قضى على حق الأفراد فى مقاومة سلطة الحاكم المستبد أو الحاكم الذى يفشل فى حمايتهم والحفاظ على أمنهم وحياتهم. فكأن القوة إذن هى المبرد الوحيد فى نظر هوبز لشرعية الحكم وهو ما جعل حتى أنصار الملكية يخشون نظريته ونتائج تطبيقها.

ولكن إذا كانت نظرية السلطة المطلقة التى تشيَّع لها هوبز لم تحظ بمساندة الملكيين لأنه رد السلطة إلى التعاقد وليس إلى الحق الإلهى فإن نظرية جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) John Locke فى العقد الاجتماعى قد اتخذت مسارا آخر حتى أنها اعتبرت من أكثر من وجه أساسا للديمقراطية الحديثة.

وتقوم فلسفة لوك السياسية على بضعة محاور أولها أنه كان يؤمن بالنظرة الثيولوجية إلى الدولة باعتبارها تخدم هدفا معينا تتجه دائما إلى تحقيقه، وهذا يعنى - على الأقل بالنسبة إليه - أن وجود الدولة أيا كان شكلها الطبيعى الذى وجدت به فى الواقع إنما يتطلب نوعا من الشرعية القانونية والاخلاقية. وثانيا أن لوك فى وصفه لحالة الطبيعة لم يذهب مذهب هوبز ولكنه ذهب إلي أن هذه الحالة لم تكن حالة حرب الكل ضد الكل وإنما كانت مرحلة سابقة فحسب على المرحلة السياسية Pre-Political ولعب فيها العقل دورا أساسيا، إذ كان يعلم الإنسان ماله وما عليه. والواقع أن هذا التصور قد انبثق عند لوك من اعتقاده

الأساسى أن الانسان حيوان أخلاقى واجتماعى بالدرجة الأولى. وأن الناس جميعا قد ولدوا متساوين وإن لم تكن هذه المساواة فى القدرات الطبيعية كما كان الحال عند هوبز وإنما من الناحية الأخلاقية باعتباره كائنا إنسانيا وخاصة إذا ما تمت للفرد الفرصة لتهذيب عقله وتنمية شخصيته بما يكفى لأن يعرف القوانين الطبيعية التى ينبغى السير بمقتضاها.

هذا النظام الأخلاقى هو إذن ما يميز بين لوك وهوبز فالإنسان عند الأول مخلوق يسمع صوت الواجب ونداء الضمير ويتصف بالغيرية وإيثاره للآخرين، على العكس من إنسان هوبز الذى كانت الأنانية وحب الذات خاصيته الأولى. وإذا كان الأمر كذلك وأن الناس (إنسانيين) بطبيعتهم ويعتبرون أن العيش معا فى سلام هو أمر طبيعى فلا يبدو غريبا إذن أن تكون الدولة - فى حالة قيامها - نظاما إنسانيا وأخلاقيا وقادرة على فعل الخير.

ويعتقد جون لوك أن المجتمع السياسى أو المجتمع المدنى على حد تعبيره قد نشأ عندما اتحد عدد من الناس مكونين مجتمعا واحدا تنازل فيه كل منهم عن سلطته التنفيذية لقانون الطبيعة، وأوكل هذه المسئولية إلى الجماعة. وهذا قد اقتضى تنصيب قاض محايد مسئول عن فض المنازعات، تم تعيينه بواسطة الحاكم الذى خوله هذه السلطة. وبذا فإنه يمكن القول أن الناس ولو أنهم كانوا أحرارا فى حالة الطبيعة إلا أنهم كانوا يمثلون أطرافا متنازعة وفى الوقت نفسه قضاة فى منازعاتهم ومشكلاتهم فلم يكن هناك أمن حقيقى أو سلام. وهو ما تهيأ وجوده عن طريق القانون وقيام الحكومة ووجود القاضى العدل، وكله اعتبر ضمانا أكيدا للحرية والمساواة السابقتين. أما السبب الأول والمباشر الذى جعل الناس يتركون حالة الطبيعة هذه، وسمح بالتالى لظهور الدولة والحكومة والقانون، فهو انتشار نظام الملكية الخاصة التى لا تعدو أن تكون عبارة عن استبعاد الفرد لحق فرد آخر فى أن تكون له ملكية خاصية. (تماما مثلما له هو نفسه) مادامت الطبيعة كانت فى الأصل فى حالة شيوع. وذلك فى الحقيقة ربط ماهر حاول لوك أن يوفق به بين التوزيع غير العادل لثمرات الطبيعة وخيراتها وبين مقدمته الأصلية القائلة بالمساواة.

ومهما يكن من شيء فإن أهم ما تتميز به نظرية جون لوك هو تصوره للدولة ووظيفتها باعتبار أنهما مشروطان ببضعة قيود شرعية وأخلاقية وكذلك تمييزه بين المجتمع السياسى (المدنى) وبين الحكومة التى يحق للأفراد إذا ما تخلت عن غايتها الأخلاقية والحفاظ على أمنهم وسلامتهم أن يقدموا على فسخها دون أن يعرض ذلك المجتمع المدنى إلى الضرر. ومع أن البعض قد رأى أن نظرية لوك فى الحقوق هى نظرية مغرقة فى التفاؤل والمثالية فقد نجحت على أى الأحوال فى تأكيد حقيقة أن الإنسان كائن أخلاقى، وهكذا ينبغى أن تكون الدولة وبذا يتوافر الأساس الديمقراطى الذى لابد أن يكون جوهر العقد وماهيته.

وبالرغم من أن لوك قد ذهب إلى أن الاتفاق أو القبول هو الذى يمثل أساس الدولة ويجعلها دولة شرعية وأخلاقية وعادلة فقد كان جان جاك روسو (١٧١٢ / ١٧٧٨) الذى يمثل ثالث الثلاثة التعاقديين الكبار هو الذى استرعى انتباهه أمران بذاتهما هما أولا عدم كفاية القبول أو الاتفاق مادامت أفعال السيادة لا تكتسب شريعتها إلا إذا كان هذا القبول تاما ودائما، وثانيا أن نسبة كبيرة من الديمقراطيات فى مقدروها بالفعل أن تمارس الضغط ضد الأقليات تماما مثلما قد يمارس شخص واحد ضد شعب بأكمله. وكأن القبول هنا قد اعتبر مشكلة حقيقية حتى بالنسبة إلى الدولة الديمقراطية. وكانت هذه المشكلة هى الشغل الشاغل لروسو وهو يبحث عن حل لها وبخاصة فى أهم كتبه وأشهرها وهو كتاب العقد الاجتماعى Du Contrat Social الذى نشر فى عام ١٧٦٢. تحت عنوان طويل هو (فى العقد الاجتماعى أو مبادئ القانون السياسى) Principes du Droit Politique.

وبالرغم من كل مظاهر الخلط أو التشويش التى قد يقال أن كتابات روسو قد اتسمت بها فى كثير من المواضع، فقد كان واضحا منذ البداية فى تحديد موقفه الذى يصعب التمييز فيه بين ما إذا كان مؤرخا أو أديبا وشاعرا. وعلى العكس من أفلاطون الذى اعتقد أن بإمكاننا تغيير الطبيعة البشرية بتغيير النظم الاجتماعية، فقد اعتقد روسو أنه بإزالة هذه النظم الاجتماعية يمكن فقط أن نجعل الطبيعة البشرية مثلما نريد لها أن تكون، أو كما ينبغى أن تكون بتعبير أدق. ففى رأى روسو أن كل مايشوه هذه الطبيعة أو يقلقها لابد أن يكون شيئا خاطئا،

وهو ما يعنى فى الوقت نفسه - بوضوح كاف - إن العودة إلى حالة الطبيعة (وليس العيش فى المجتمع) إنما تعنى العودة إلى تلك الحالة الإنسانية الطبيعية التى عاشها الانسان دون ما أية قيود زائفة وصناعية. فقد ولد الانسان حرا، ولكنه مكبل بالأغلال فى كل مكان، فكيف إذن حدث هذا التغيير؟ تلك هى القضية الأساسية بالنسبة إلى كل فكر جان جاك روسو.

ولكن روسو فى كتاباته المتأخرة، وحتى فى الطبعات المتأخرة من كتابه «العقد الاجتماعى» نفسه، يترك هذا المعنى الشاعرى الذى وسمه البعض بالبدائية الرومانتيكية او الحنين إلى حياة الطبيعة والبساطة الأولى التى كانت سائدة فى العصر الذهبى Golden Age لكى يتخذ موقفا مغايرا بصدد هذا التحول ومدى شرعيته، حيث قرر أنه منذ البدء وقد سعى الناس إلى شكل من أشكال التجمع يحمى شخص ومتاع كل عضو فيه ويدافع عنه بقوته المشتركة، ويتحد فيه كل واحد بالكل فلا يطيع إلا نفسه ومن ثم يبقى حرا مثلما كان من قبل.

ولعل أول ما نلاحظه هنا هو أن تصور روسو كان يقوم على وجود فرد حر يشارك بحرية فى الإرادة العامة التى هى ذاتها سلطة الدولة الناجمة عن العقد، أو أنها بالأحرى ارتباط بين الجسم ككل وبين كل عضو من أعضائه. وهو ارتباط عادل لأنه يقوم على العقد كما أنه لا يمكن تجنبه أو الهرب منه؛ لأن الكل يعترف به ويرضى عنه مثلما هو مفيد لأنه لايستهدف شيئا إلا النفع والصالح العام.

وما من شك فى أن تصور الإرادة العامة كان من أهم الإضافات التى أضافها روسو إلى نظرية العقد الاجتماعى، ومن هنا فقد اتخذ أساسا أقامت عليه الكثير من الدول نظمها الديمقراطية، وإن كان البعض يعيب على التصور صعوبة تحققه فى الدولة الضخمة المعاصرة، إضافة إلى أنه من الممكن خلق تصور صناعى للارادة العامة عن طريق وسائل الاعلام والدعاية وسائر أساليب البروباجاندا الحديثة وغيرها مما قد تلجأ إليه الحكومات الذكية مما يجعل من الضرورى فى آخر الأمر أن نقترب من فكر جان جاك روسو بمزيد من الحرص والفهم لنكون أقدر على إنصافه.

★ مراجع وقراءات إضافية ★

- Lublinskaya, A.D.; French Absolutism: The Crucial Phase (1620 - 1629) Cambridge.
- Noone,J.; Rousseau's Social Contract: A Conceptual Analysis, 1980.
- Plattner, Marc F.; Rousseau's State of Nature: An Interpretation of the "Discourse on Inquality ", 1979.
- Thomas, K. V.; the Social Origins of Hobbes's Political Theought. In Hobbes Studies, ed. by K. C. Brown. 1965.



الفصل الثانى عشر

الفكر الاجتماعى فى العصور الحديثة

(٢) القرن التاسع عشر

الفصل الثانى عشر
الفكر الاجتماعى فى العصور الحديثة
(٢) القرن التاسع عشر

انفتح القرن التاسع عشر على ثلاث ثورات كان مقدرا لها أن تغير خريطة الواقع الاجتماعى والسياسى ليس فى القارة فحسب أو حتى فى أمريكا ولكن فى مختلف أنحاء العالم. وهذه الثورات هى الثورة الأمريكية التى اعتبرت بمثابة تمرد تقوده إحدى المستعمرات على الدولة الأم والتى نجم عنها على أى الأحوال استقلال هذه البلاد وقيام أول حكومة جمهورية فى العصور الحديثة على مبادئ المساواة والسيادة اللذين اعتبرا حجر الأساس فى النظام السياسى والاجتماعى، وبلغ من تأثير هذا النظام أن أخذت تحذو حذوه أية حكومة تدعى لنفسها صفة الديمقراطية أو الجمهورية.

أما الثورة الفرنسية French Revolution من الناحية الثانية فقد كانت ثورة دموية وأكثر عنفا. كما كانت تأثيراتها ونتائجها سواء المباشرة أو غير المباشرة على النظم السياسية والاجتماعية فى أوربا أكثر وضوحا وعمقا، حتى أنها أصبحت نموذجا لأية ثورة تستهدف التغيير الجذرى لأنماط أو أشكال الحكم المطلق أو التى تعتمد على الطرائق التلقيدية فى نظم الإدارة والحكم. والحقيقة أن هذه الثورة لم تكن رد فعل فحسب لكل مظاهر عدم الكفاية الإدارية أو الفساد الحكومى أو التعصب الدينى وسيطرة الإقطاع وما إلى ذلك من الظروف الاجتماعية التى سادت فرنسا فى آخريات القرن الثامن عشر، ولكنها كانت بالدرجة الأولى نتيجة تزايد الشعور بين الطبقات الجديدة فى الريف والحضر بأن المناخ العام مازالت تفوح فيه رائحة العصور الوسطى من حيث تأكيده على بعض الحقوق والامتيازات لبعض الفئات دون البعض الآخر، ومن هنا كانت الثورة الفرنسية هى النقيض المباشر لهذه الوضعيات الاجتماعية القائمة على التمييز والتفضيل.

أما الثورة الصناعية فلم تكن ثورة بهذا المعنى الاصطلاحى الذى يقصد به إزاحة أحد النظم السياسية والاجتماعية، أو حتى بمعنى آخر أنها كانت شيئا مخططا ومدبرا، ومع ذلك فقد كانت حدثا فريدا قدر له أن يعيد صياغة وتشكيل البناء الأساسى الاجتماعى والاقتصادى للمجتمعات الأوربية أولا ثم بقية أنحاء العالم بعد ذلك. فقد بدأت الحركة نحو التقدم بشكل غير محسوس فى بادئ الأمر ولكنها دائبة ومستمرة فى كل مظهر من مظاهر الحياة. ومع تقدم العلم والرياضيات الذى ساعد على اختراع الآلة التى بدأت تحل محل القوى العاملة البشرية مما نجم عنه زيادة هائلة فى الإنتاج على الرغم من أية مساوئ مصاحبه.

والواقع أن الأرضية كانت مهيأة تماما لحدوث هذه التحولات فقد نجح آدم سميث Smith فى وضع أسس الاقتصاد الذى جعل بمقدور الإنسان أن يطوع عوامل الإنتاج المتداخلة والمتعددة وكذلك النشاط التجارى والاقتصادى بأكمله لخدمة الإنسان على أسس من الحساب والمبادئ العقلية الواضحة. وان كانت هذه التحولات الاقتصادية بما يصاحبها من مظاهر القلق والتفاوت بين الطبقات وسوء أحوال الطبقة العاملة بصفة خاصة قد دفعت من الناحية الأخرى إلى دراسة تأثير هذه الثورة الصناعية والتغيرات الناجمة عنها وظهرت بهذا الصدد العديد من المجهودات الرائدة كتلك التى قام بها سان سيمون Saint Simon (١٧٦٠ / ١٨٢٥) الذى اعتبر أول من بحث هذه التأثيرات بنظرة فاحصة متعمقة وكان من أوائل الذين انتبهوا إلى أن طبيعة التغيرات العميقة التى أحدثتها الصناعة فى بناء المجتمع ووظائفه تستدعى فى الحقيقة وجود علم جديد يتوافر على دراستها دراسة علمية ويكون أقدر على التعامل مع المشكلات الجديدة. وهو تصور أدى على أى الأحوال - على الرغم من أنه لم يكن ناجحا عند سان سيمون تماما - إلى ظهور علم المجتمع أو بتعبير أكثر تحديدا ظهور ما عرف بعد ذلك بالفسيولوجيا الاجتماعية Social Physiology وكان بذلك مسئولا إلى حد بعيد عن ذلك الاتجاه الذى اشتهر باسم المدرسة الوضعية العضوية فى الفكر الاجتماعى.

وعلى العموم فإنه يرجع الفضل إلى سانت سيمون فى توجيه أوجيست كونت Comte الذى تتلمذ على يديه وعمل سكرتيرا خاصا له فى فترة من فترات

حياته، إلى الاهتمام بهذه النواحى، وهو الاهتمام الذى تمخض عن علم الاجتماع عند كونت. وإن كان ينبغى مع ذلك عدم تجاهل تلك الإيماءات والبرامج الإصلاحية التى نادى بها أصحاب النظريات الاشتراكية الذين حاولوا الوقوف فى وجه التيار المتدفق للفردية المتناهية، وعلى رأسهم جهود شارل فورييه وبعض الاشتراكيين الثوريين مثل وليم جودوين الذى نادى فى كتابه المعنون «بحث يتعلق بالعدل السياسى» بأن السبب الرئيسى فيما يعيشه البشر من شقاء هو وجود النظم الاجتماعية التى تفسد على الإنسان حياته؛ ولذلك فقد نصح بإلغاء الحكومة وهذه النظم وبتوزيع الملكية بالتساوى حيث يصبح الإنسان أسعد حالا إذا ما ترك لحريته التى يسيرها العقل. وكذلك جهود فرانسوا بابف Babeuf الذى أعدمته الثورة الفرنسية بسبب تبنيه لدعوته القائلة بأن مبدأ المساواة (وهو أحد المبادئ التى قالت بها الثورة) يصير شيئا بلا معنى إذا لم يقترن بالمساواة الاجتماعية والاقتصادية وليس المساواة السياسية فحسب. وبالرغم من أن هذه الجهود جميعها قد غلبت عليها المسحة الشخصية إلا أنها قد نبهت بما انطوت عليه من حس صادق بالمشكلات الاجتماعية، إلى الطريق الواجب الأخذ به من حيث ضرورة الاهتمام بدراسة المشكلة الاجتماعية فى إطارها الموضوعى، وفى ضوء مناهج العلم المضبوطة مما كان له أثره فى نشأة علم الاجتماع فى فرنسا على ما سبقت الإشارة إليه فقد كان من المقدر بالنسبة إلى أوجيست كونت أن يحمل هذه الأفكار جميعها وأن يسير بها إلى نهاياتها المنطقية فى ضوء متغيرات العصر واحتياجات النظم الاجتماعية ومتطلباتها، وهى تتوافق مع إمكانات الأفراد ونزعاتهم وتطلعاتهم فى الحياة الاجتماعية الطيبة.

★ ★ ★

بيد أنه من المهم كثيرا أن نتذكر دائما أننا لا نسعى بهذه السطور إلى التأريخ لعلم الاجتماع، وإنما استعراض المراحل وبالتالى الصور والأشكال التى تطور فيها واتخذها الفكر الاجتماعى وبخاصة تلك التى كان لها تأثيرها على العقل والسلوك الاجتماعيين.

ولعل أولى الملاحظات التى ينبغى ملاحظتها أن القرن التاسع عشر الذى يمكن القول بأن مناخه الفكرى وإنجازاته العلمية قد امتدت إلى ما وراء النظرية الاجتماعية حتى غطت مختلف الميادين الفلسفية والمعرفية قد كان أولا وقبل أى شىء بمثابة رد فعل عقلى لكل ما أفرزته العصور السابقة. وقد تكون هذه القضية واضحة بالنسبة إلى الفلسفة بالذات، حيث انغمس القرن تماما فى العديد من المشكلات الفلسفية والتصورات الجديدة التى كان عليها أن تحدد الدور الذى يتوجب على الفكر الفلسفى أن يقوم به. وإذا كانت الحقيقة العقلية الرئيسية إبان عصر النهضة مثلا قد تمثلت فى ظهور الرياضيات والعلوم الطبيعية والكيفية التى طبعت بها الإنجازات التى تمت فى هذين الميدانين وحددت بالتالى اتجاه الفلسفة على مدى القرنين اللاحقين، ذلك فى الوقت الذى عاد الانتباه فى القرن الثامن عشر ليتركز من جديد على شخصية العقل الذى استطاع أن يسيطر بشكل ملحوظ على العالم الطبيعى، وظهرت من ثم تلك الصولات والجولات التى تمت على أيدى العقليين والتجريبيين حتى ظهور الكانتية. فإن الذى لاشك فيه هو أن اكتشاف اللامعقول Irrational يعتبر أروع الاكتشافات التى حققتها الفلسفة فى القرن التاسع عشر، وذلك الاهتمام الذى أخذت به المدارس المختلفة القائمة نفسها وهى تنكب على دراسة الغريزة والانفعالات والدوافع حيث ظهرت فى ذلك الخضم البراجماتية بمعارضتها العنيفة للمثالية والمنطقية فى مواجهة اللاعقلانية كما ظهرت على المسرح أيضا الماركسية معارضة لليبرالية. وذلك كله جنبا لجنب ردود الفعل الرجعية والمحافظة فى وجه مختلف مظاهر الحداثة والتجديد.

وقد يكون القرن التاسع عشر قد انتهى من الناحية السياسية بالعيد المئوى للملكة فيكتوريا ولكن المهم بالنسبة إلينا هى تلك التغيرات العقلية والاجتماعية التى حدثت وكان لها نتائجها على المستوى الثقافى والاجتماعى على السواء.

ولا نستطيع بهذا الصدد أن ننسى الحركة الرومانسية فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن التى كانت ثورة شعرية ضد العقل وتدعو إلى سيادة المشاعر والعواطف والنبالة. كذلك تلك المراحل الصاخبة التى مرت بها الثورة الصناعية لتؤتى أكلها بعدما نضجت وسائلها وأهدافها والتى أيقظت الدعوة إلى الإصلاح

الاجتماعى وأثارت الكثير من المفكرين والفلاسفة الإصلاحيين، ثم أيضا ثورة باريس عام ١٨٤٨ وتلك التى حدثت فى كل من فيينا وألمانيا والتى رمزت إلى ظاهرة الانقسام الطبقى وألقت بذلك لأول مرة فى الوعى الأوربى مفهومات البرجوازية Bourgeoisie والطبقة العاملة أو البروليتاريا Prolitariat وأخيرا وليس آخرا ذلك الحدث العظيم الذى حدث فى ميدان البيولوجيا أو علم الحياة على يد تشارلس دارون Darwin الذى يرجع إليه فضل انتشار فكرة التطور البيولوجى.

وإذا كانت الرومانتيكية Romanticism قد أثرت فى كل من الفلاسفة المثاليين واللاعقليين فى كل من ألمانيا وفرنسا، فقد تولد عن مظاهر عدم الاستقرار الاقتصادى والاجتماعى تلك الفلسفة النفعية التى حمل لواءها فى إنجلترا جيرمى بنثام Bentham وكذلك تلك المذاهب والنظريات الثورية التى نادى بها كارل ماركس، بينما مهدت الأفكار الداروينية السبيل أمام الاتجاهات البراجماتية الأمريكية.

وعموما فإن النظرة المدققة فى وضعية القرن التاسع عشر الفكرية تكشف عن بعض المقابلات التى لها دلالتها والتى لا تخلو فى الوقت نفسه من طرافة. فعلى حين سادت البدايات الأولى للقرن المدرسة الألمانية فى المثالية المطلقة كما نراها ممثلة عند جوهان فيخته Johann Fichte وفردريك شيلنج F. Schelling وبالدرجة الأولى عند هيجل Hegel فقد تميز منتصف القرن بصحوة الاهتمام من جديد بالعلم ومفاهيمه وهو ما مثله أوجيست كونت Comte فى فرنسا وجون ستيوارت مل Mill فى إنجلترا وكذلك بنظرية مل فى الحرية والفردية ونظرية كارل ماركس الاجتماعية. أما أخريات القرن فقد عادت تشهد ثانية انتفاضة جديدة للاتجاهات والنزعات المثالية ولكن فى إنجلترا هذه المرة حيث مثلها أصدق تمثيل كل من برادلى Bradley وتوماس هل جرين Green وبرنارد بوزانكيه Bosanquet إضافة إلى ظهور البراجماتية الأمريكية وبخاصة على أيدى تشارلس ساندرزبيرس Peirce ووليم جميس James بينما تألقت الفلسفات الفردية الجديدة التى اتخذت من اللامعقول والانفعالات مادتها عند كل من كيركجارد Kierkegaard وآرثر شوبنهور Schopenhauer وفردريك نيتشه Nietzsche وهى اتجاهات مهدت

جميعها لتلك الفلسفات الفردية الرائدة التى ظهرت على مسرح الفكر الغربى فى القرن العشرين، وقادها هنرى برجسون Bergson وجـون ديوى Dewey وألفريد نورث هوايتهد Whitehead .

★★★

وقد يعيب البعض على مثل هذه الاهتمامات الفلسفية أنها لا تفيد فى استجلاء تطور الفكر الاجتماعى، وذلك على اعتبار أنها تستهدف ما ينبغى أن يكون أكثر مما تعبر عن الدراسة الموضوعية للوقائع. وعلى الرغم من أن هذا القول ينطوى على غير قليل من التجاوز ؛وذلك لأن أى مفكر أو فيلسوف إنما تنطلق تصوراته وأفكاره وحتى خياله الفلسفى أو العلمى من شكل أو آخر من أشكال الإدراك بالواقع، وسواء كان هذا الواقع واقعا داخليا أو واقعا خارجيا، فقد يكون من المهم على أى الأحوال أن يتم الربط بين هذه الاتجاهات السالفة جميعها ومختلف الجوانب التى تصور بها المفكرون المجتمع من حولهم، وبالتالى إدراكهم لطبيعة مشكلاته خلال هذا القرن.

إن إحدى الحقائق الأساسية التى فتح القرن عينيه عليها أن ثمة حاجة رئيسية لوجود علم جديد للمجتمع والإنسان، وبالرغم من أن مذهب هيجل وفلسفته كانت نقطة البداية لكل الاتجاهات التأملية التى سعت إلى تحقيق هذه الغاية فلم يكن هناك مناص من اعتبار الحاجات العملية والضرورات العملية التى رأى البعض أنها تنطوى فى ذاتها على غير قليل من المشكلات الأخلاقية.

والمهم على أى الأحوال أن كل هذا قد دفع بالمشتغلين بمختلف العلوم السياسية والأخلاقية والاجتماعية والفلسفية .. إلخ إلى وضع فكرة البحث العلمى ذاتها والمنهج العلمى الدقيق فى خدمة الجنس البشرى. ومع أن هذا الهدف قد خضع بدوره لاعتبارات سياسية لم يكن أغلبها أخلاقيا فى معظم الأحيان، فقد كان على العقل والعلم أن يستقصيا أبعاد الدراسة الإمبريقية للمجتمع حتى يمكن التوصل إلى القاعدة أو القانون الذى تسير بمقتضاه الظواهر المختلفة. ويعتبر لوبلى LePley (١٨٠٦ / ١٨٨٢) أول من كشف عن جوهر هذه الدراسة فى ذلك القرن على الرغم من أنه لم يكن يعتبر نفسه من علماء الاجتماع، ولكن دراسته عن

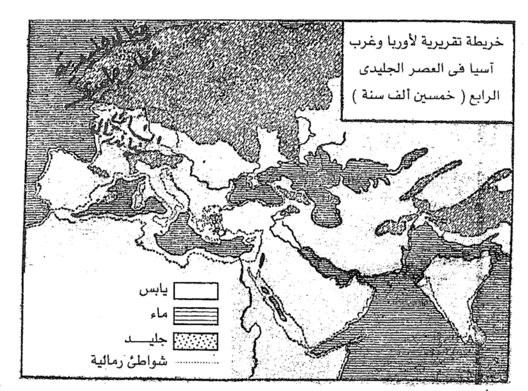
العمال الأوربيين Ouvriers Europeans التى قدمها فى عام ١٨٥٥ كانت فى صميم هذا التخصص وذلك إلى جانب دراساته عن القرابة وأشكال المجتمعات فى أوربا مما فتح الطريق أمام بعض المناهج الجديدة (الملاحظة والاستخبارات) فى الدراسات الاجتماعية، بخلاف مناهج القياس الاجتماعى Socio - Metry والقياس النفسى والمقابلة وكله كان له أثره بالطبع فى تلك الدراسات التى أجريت فى الميادين المختلفة كالجغرافيا والبيولوجيا وعلم النفس الاجتماعى، وأيضا بالنسبة إلى بحوث السكان ودراساتها التى هدفت إلى الكشف عن مختلف العوامل التى تؤثر على اتجاهات تزايد السكان أو تناقصها وصلة هذه العوامل بمختلف الظروف المؤدية إلى زيادة الخصوبة والمؤثرة فى الكثافة السكانية بما ينعكس على مستويات الرفاهية والمعيشة. وكلها دراسات ليس من السهل على أى الأحوال فصلها عن تلك التى تمت فى ميادين أخرى مثل الدراسات الاحصائية والتغير الاجتماعى بوجه عام، وتأثير كل ذلك على ما تعيشه المجتمعات من مشكلات، والأساليب التى يواجه بها المفكرون هذه المشكلات ويسعون إلى حلها. وبدهى أن ذلك كله يرتبط جذريا بما يسود من سياسات وبرامج تنتهجها الدول والحكومات مما يجعل - فى الوقت نفسه - من مشكلة الحكم وما يرتبط بها من مؤسسات وتنظيمات وضمانات وإجراءات واحدة من أهم المشكلات الملحة. وحتى أصبح السؤال الأكثر إلحاحا يدور كلية حول الكيفية التى يتعين بها على الفرد والمجتمع أن يصنع دائما وأن يتعامل فى الوقت نفسه مع ما يتم صنعه من تغيرات اجتماعية لها بالحتم أبعد الأثر فى الفرد وفى المجتمع على السواء. وتلك هى باستمرار مشكلة الفكر الاجتماعى منذ أن بدأ فكر الإنسان تشغله قضية وجوده ومكانته فى هذا الوجود.

★ مراجع وقراءات إضافية ★

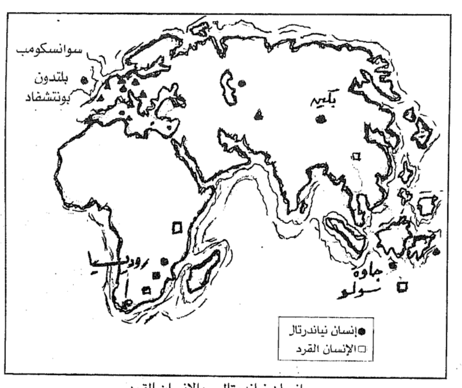
- Berling, I.; Two Concepts of Liberty. 1955.
- Hall, j .; Powers and Liberties. Oxford: Basil Blackwell. 1985.
- Hartwell, R. M; The Causes of Industrial Revolution in England. London. 1967.
- Hobhouse, L. T.; Social Evolution and Political Theory. 1911.
- Hotton, R.; The Transition from Feudalism to Capitalism. London, Macmillan, 1984.
- Tombin, E. W. F.; Great Philosophers of the West. Arrow Books. London. 1959.

الخرائط

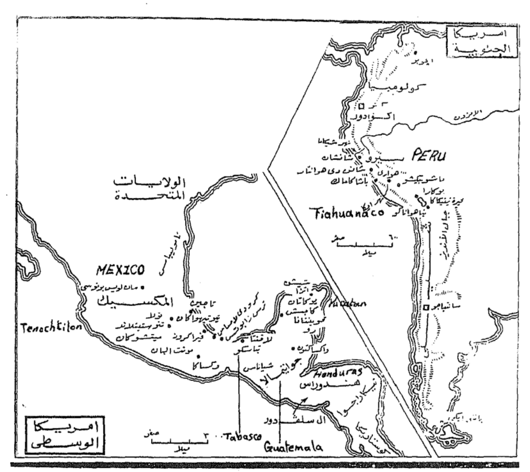




خريطة تقريبية لأوربا وغرب آسيا فى العصر الجليدى الرابع (٥٠ ألف سنة) .



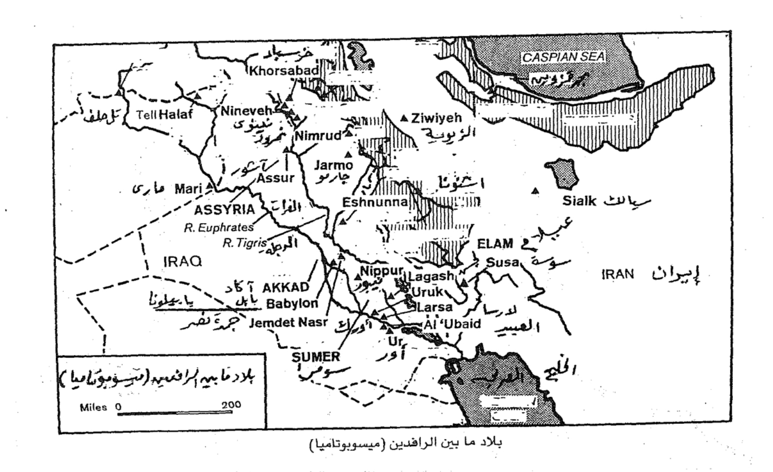
إنسان نياندرتال ، والإنسان القرد .



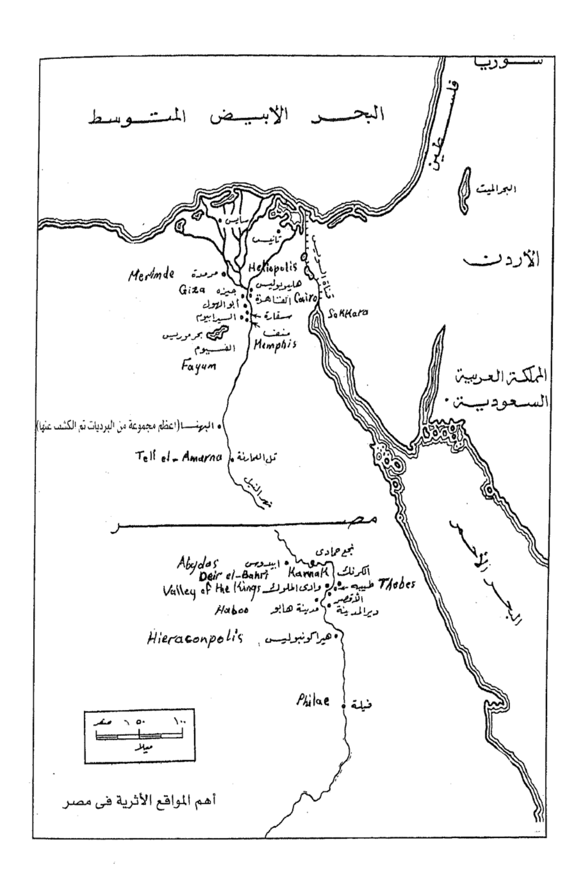
أمريكا - أهم المواقع الأثرية فى أمريكا الجنوبية وأمريكا الوسطي.



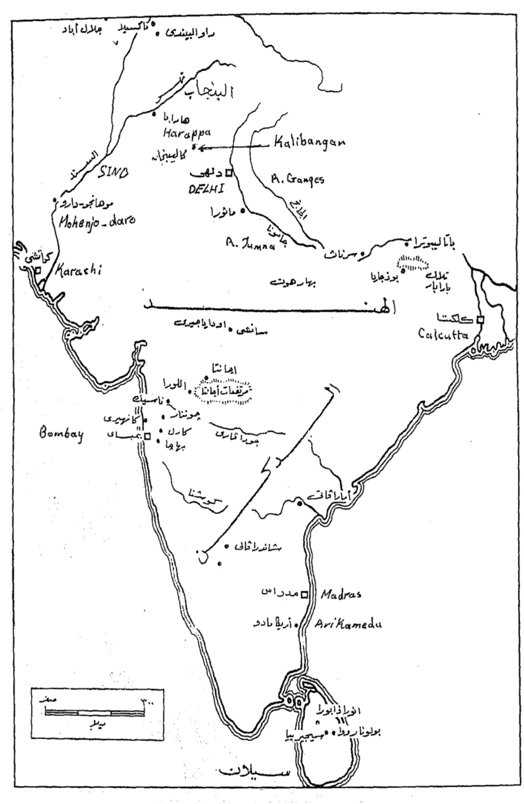
مراكز حضارية مبكرة فى العالم القديم .



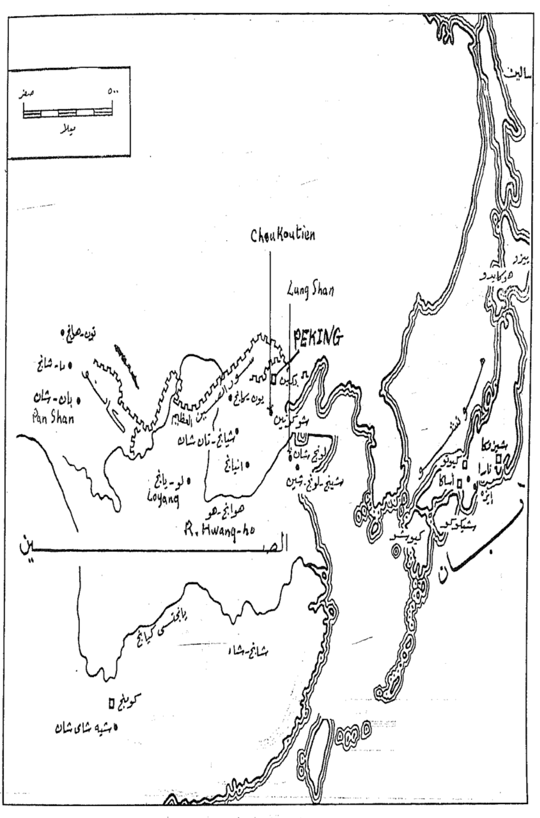
بلاد ما بين الرافدين (ميسوبوتاميا)



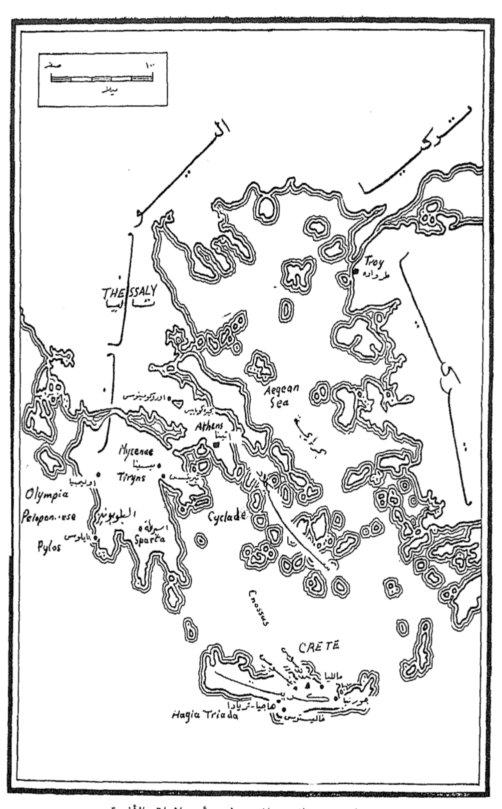
أهم المواقع الأثرية فى مصر



الهند – أهم المواقع الأثرية



الصين واليابان – أهم المواقع الأثرية .



اليونان وشرق البحر المتوسط - أهم المواقع الأثرية .

قائمة المصطلحات

A

ACHAEMENID	آكمينى(آخمينيون)
Aegenas	الإيجيون
Afghanistan	افغانستان
Age,	عصر
- Golden	- العصر الذهبى
Akkad	آكاد
Alligator	تمساح أمريكى
Alps	جبال الألب
American Reindear	حيوان الرنة الأمريكى
Ammonites	أصداف بحرية
Amorites	العموريون
Andes	الأنديز (جبال)
Apes	القردة العليا
Archaean	آركى
Archaeozoic	الحقب الآركى
Armadillo,	المدرع (حيوان ثديى من الدردارات)
- Gigantic	مدرع عملاق
Armenians	الأرمن (أرمينيا)
Aryans	الآريون
Asia	آسيا
Asia Minor	آسيا الصغرى
Assyrians	الآشوريون
Atavism	نكسة ارتدادية
Atharva - Veda	أثارفافيدا
Aurignacian	أورينياسى(حضارة)
Azilian	آزيليون
Azoic Period	حقب اللاحياة (الأزوى)
Aztecs	الآزاتكة

B

BAAL	بعل
Babylonian Period	العصر البابلى

Babylon	بابيلونا
Baluchistan	بلوخستان
Banto	البانتو
Barbaric	بربرى
Behring, Strait	ممر بهرنج
Bison	الجاموس الوحشى (البيسون)
Brachiate	تنقل ذراعى
Brahmanism	البراهمية (البراهمانية)
Bronze	البرونز
Bronze age	العصر البرونزى
Bourgeoisie	برجوازى
Buddhism	البوذية
Buddha	بوذا
Burma	بورما

C

CAENOZOIC ERA	حقب الحياة الحديثة (الكاينوزوى)
Campeche	كامبش
Carboniferous Age	العصر الكربونى
Caribou	الوعل الأمريكى (الكاريبو)
Carnivorous Dinosaurs	الدينوصورات آكلة اللحوم
Caste	طائفة
Caste - System	نظام الطوائف
Caucasian	القوقازيون
Cermonial	احتفالي (طقوسى)
Ceylon	سيلان
Châtelperronian	شاتلبرونية (حضارة)
Chelonia	سلحفائيات
Chiapas	شياباس (جنوب المكسيك)
Christianity	المسيحية
Chronicle	سجل / عرض تاريخى
Cimmerian	الكيمريون (حضارة)
City - State	دولة المدينة
Class ,	طبقة
- Ruling	الطبقة الحاكمة

Coal Swamps	مستنقعات فحمية
Cnossos	كنوسوس(كريت)
Confucianism	الكونفوشيوسية(كونفوشية)
Consciousness,	الوعى
- Self	الوعى بالذات
Conventional	تعارفى
Cos	كوس (اليونان)
Creation	خلق / إبداع
Cretaceous Era	العصر الطباشيرى
Crete	كريت
Crocodile	تمساح
Cro - Magnon	إنسان كرومانيون
Cuneiform	مسمارى (خط)

D

DABARKOT	دباكورت
Darwin	دارون
Demotic	الديموطيقية
Dharma	الدهارما
Diffusionists	الانتشاريون (نظرية الانتشار الثقافى)
Dinosaur	دينوصور
Dravidians	الدرافيديون

E

EL-AMARNA	العمارنة (تل)
Elamites	العيلاميون
Enka	الإنكا (حضارة)
Enlil	إنليل
Enlightenment	التنوير (عصر)
Eoanthropus	إنسان الفجر (ايوانثروبوس)
Eocene	الفترة الفجرية (الأيوسين)
Eoliths	الاحجار الفجرية
Eolithic Period	عصر الأحجار الفجرية
Eos	آلهة الفجر
Epicureanism	الأبيقورية

Ethics	اخلاقيات
Ethnic	عرقى / سلالى
Etruscans	الأتروسكان
Euphrates	نهر الفرات
Evolution,	تطور
- Local	تطور محلى
Evolutionism	الاتجاه/ المذهب التطورى

F

FACTORS,	العوامل
- Social	العوامل الاجتماعية
Faith	إيمان
Family ,	العائلة
- Linguistic	العائلة اللغوية
Feudal	اقطاعى
Feudalism	النظام الاقطاعى
Figurines	تماثيل صغيرة
Flaking	الشطف (أدوات)
Flake Tools	الأدوات المشطوفة
Folklore	الفولكلور
Fossils	حفريات
Fossil Man	الإنسان الحفرى (مستحجر إنسانى)

G

GANGES	الجانج (نهر)
Garden , The	الحديقة
Gathering	الجمع (ثمار)
Giblartar , Straits of	مضيق جبل طارق
Glacial,	جليدى
- Age	العصر الجليدى
- Era	الزمن الجليدى
- Fourth	العصر الجليدى الرابع
Grazing	الرعى
Greeks	الإغريق
Grimaldi	جريمالدى (كهف/ انسان)

Group	الجماعة (الزمرة)
Group Consciousness	الشعور (الوعى) الجمعى
Guatemala	جواتيمالا

H

HAEMATOCRYA	الفقاريات ذات الدم
Haematotherma	ذوات الدم الحار
Hamites	الحاميون
Hamitic	حامية
Harper, Songs of	اغنيات هاربر
Harpoon	هاربون (حربة صيد السمك)
Harrappa	هارابا (حضارة)
Heidelberg	هيدلبرج
- Man	انسان هيدلبرج
Heliolithic	مبكر
- Culture	ثقافة هليوليثية (مبكرة)
Heliopolis	هليوبوليس
Heritage	تراث
Hierarchy	هيراركية (تدرج)
Hieraconpolis	هيراكونيوبوليس
Hieratic	الهيراطيقية (خط)
Hieroglyphics	الهيروغليفية (الكتابة)
Himalaya	الهيمالايا
Hinduism	الهندوكية
Hippocratic Oath	قسم أبو قراط
History,	التاريخ
- Conjectural	التاريخ الظنى، التخمينى
Hittites	الحيثيون
Holocene	الدهر الهولوسينى
Homonid	أشباه البشر
Homo - Sapiens	الإنسان العاقل
Honduras	هوندوراس
Horticulture	فلاحة البساتين (الحدائق)
Huang Ho	هوانج هو (نهر)

Huitzilopochtli	هويتزيلوبوشتيلى (طائر طنان)
Hyksos	الهكسوس
Hylozoists	الحيويون(مذهب)

I

ICE AGE	العصر الجليدى
Ichthyosaurs	عظايا سمكية
Illiad	الألياذة (هوميروس)
Indo - Aryan	الهندوآرية (لغة)
Indus , River	السند، نهر
- Valley	وادى السند (حضارة)
Innovation	تجديد ، ابتكار
Inscriptions	نقوش، كتابات
Integration	تكامل
Interaction	تفاعل
Internal	داخلى
Interglacial	فترة بين جليدية
Invertebrata	اللافقاريات
Iron Age	العصر الحديدى
Isin	ايسن

J

JAVA MAN	إنسان جاوة
Jemdet Nasr	جمدة نصر
Jericho	أريحا (قرية)
Jucatan	يوكاتان
Judgment	حكم ، تقرير
Jurassic	الجوراوى
- Period	العصر اليوراسى (الجوراوى)
Justice	العدالة

K

KALINGA	كالينجا (مملكة)
Karma	الكرما
Kassites	الكاشيون

Kingship	الملكية
- Divine	الملكية المقدسة (إلهية)

L

LABOUR	العمل، الشغل
Labyrinth	تيه
Land Vertebrates	فقاريات برية
Larsa	لارسا
Law	قانون
Customary	عرفى
Natural	طبيعى
Leviathan	اللافيازان
Life Cycle	دورة الحياة
Lizard	سحلية
Lower Paleolithic	العصر الحجرى القديم (الأدنى)
Lower Silurian Era	السيلورى (الأدنى)
Lower Triassic	الترياسى (الأدنى)
Lyceum	اللوقيون

M

MACHIAVELLISM	الماكيافيللية
Madras	مدراس
Magdalenian	المجد لينية (المادلينية - حضارة)
Maguey	نبات الماجى
Malacostraca	الصدفيات، محاريات
Mammal	ثديى
Mammalia	الثدييات (المملكة الحيوانية)
Man - ape	الإنسان القرد
Mankind	الجنس البشرى
Marginal	هامشى
- groups	جماعات هامشية
Marxism	الماركسية
Material	مادة
Culture	ثقافة مادية
Mauryan	الموريانية

Maya	المايا
Medes	الميديون
Megaletherium	كائنات ميجاليثية (آكلة النمل)
Memphis	منف
Mesolithic	العصر الحجرى القديم الأوسط (الميزوليثى)
Mesopotamia	ميسوبوتاميا
Mesosaurs	عظايا متوسطة
Mesozoic	الحقب الوسيط (الميزوزوى)
Mexico	المكسيك
Migration	هجرة
Miletus	ميليتوس (اليونان)
Minoan / civilization	الحضارة المينوية
Miocene	العصر الحديث الأوسط (الميوسين)
Miscegenation	اختلاط (امتزاج) السلالات البشرية
Mollusca	الرخويات
Mohenjo - Daro	موهنجودارو
Mongol	المغول
Mongolian	مغولى
Mongoloid	شبه المغولى
Monkey	قرد / نسناس
Monogenism	أحادية الأصل والنشأة
Moropus	الموريوس (بطىء الخطى)
Multiracial	متعدد السلالات
Mycenae	موكناى
Myth	سطورة

N

NATURE ,	الطبيعة
- Human	بشرية
- Stage of	حالة الطبيعة
- World	الكونية
Natural	مرحلة طبيعية
Nautilus	سمك النوتى
Neanderthal Man	إنسان نياندرتال
Neocene	العصر الثلثى الحديث

Neoliths	الأحجار الحديثة
Neolithic Age	العصر الحجرى الحديث (النيوليثى)
Neoplatonism	الأفلاطونية الجديدة
Nervana	النيرفانا
New Darwinism	الدارونية الجديدة
New - Empire	الدولة (الإمبراطورية) الحديثة
Nineveh	نينوى(آشور)
Nippur	نيبور
Nomes	النومات (تقسيمات إدارية فى مصر الفرعونية)
Nordic	النورديون(الشماليون)
Normative	معيارى

O

ODYSSEY	الأوديسة (هوميروس)
Oligocene	الأوليجوسين
Oracles	العرافون، الكهان
Ordovician Age	العصر الأوردوفيسى
Organ	عضو
Organic	عضوى
- Theory	النظرية العضوية
Origin	أصل
- of Species	أصل الأنواع (داروين)
Orthocephalic	استقامة الرأس

P

PAEDOMORPHISM	البيدومورفيزم
Paleanthropic	سلالات بشرية قديمة
Paleolithic Man	إنسان العصر الحجرى القديم
Paleontology	علم الحفريات
Paleozoic	حقب الحياة القديمة
Paloecene	عصر الباليوسين
Pasargadae	بازرجاده (حضارة ميدية)
Pastoralism	الرعى
Patters (of Culture)	انماط الثقافة
Permian, Age	العصر البرمى

Persians	الفرس
Peru	بيرو
Pharaohs	الفراعين
Pictographic	الكتابة التصويرية، بيكتوجرافية
Piltdown Man	إنسان بلتدون
Pithecanthropus	الإنسان القرد (جاوة)
Pleistocene	البلايستوسين (العصر الأحدث)
Plesiosaurs	أشباه العظايا
Pliocene	البلايوسين
Plow	المحرات
- Wooden	المحرات الخشبى
Politics , The	السياسة (كتاب)
Pottery,	صناعة الفخار
Wheel	عجلة صناعة الفخار
Pre - cambrian	ما قبل الكمبرى
Predynastic	ما قبل الاسرات
Pre Historic	ما قبل التاريخ
- archaeology	علم آثار ما قبل التاريخ
Priesthood	كهانة ، كهنوت
Primates	الرئيسات
Protoglodytes	أوائل سكان الكهوف
Pterodactyls	زواحف مجنحة
Ptolemaic Period	العصر البطلمى
Punjab	البنجاب

Q

QUALITY	الكيف
Quantity	الكم
Quetzal	الكوتزال (طائر بالمكسيك)

R

RACE	العنصر، السلالة
Racial	عنصرى ، سلالى
Ravi (river)	رافى (نهر)
Record	مسجل صخرى

Religion	العقيدة ، الدين
Renaissance	عصر النهضة
Republic , The	الجمهورية (كتاب)
Revolution	ثورة ، تمرد
- French	الثورة الفرنسية
Rhinoceros	الكركدن
Rhodesion Man	إنسان روديسيا
Rig - Veda	الريجفيدا
Rockies	جبال روكى
Romanticism	الرومانتيكية

S

SACRED	مقدس
Sacrifice	أضحية ، قربان
- Human	بشرية
Saivism	السيفية
Salamis	سالاميس (موقعة)
Sanskrit	السنسكريتية (اللغة)
Sauralophus	عظايا ذات العرف
Sawna - Veda	ساونا فيدا
Siam	سيام
Sicily	صقلية
Sinathropus	انسان الصين، بكين
Sloths	دردارات
Snake	ثعبان
Solutrean	السوليتيرية (حضارة)
Sophists	السفسطائيون
Spirit	الروح
Statesman	رجل دولة
State,	دولة
Reason of	عقل الدولة
Steppes	الاستبس (غابات)
Stoicism	الرواقية
Stone Age	العصر الحجرى
Stratification	تدرج ، تفاوت

- Social	اجتماعى
Conflict Struggle	صراع
- Class	صراع طبقى
- Social	صراع اجتماعى
Sumerians	السومريون
Supernatural	فائق للطبيعة
Symbol	رمز
Symbolic	رمزى
System.	نسق

T

TABASCO	تابسكو
Taboo	محرم ، تابو
Tamil	أدب اللغة الدرافيدية
Tanis	تانيس
Taoism	التاوية
Tenochca	التنوتشكا (مكسيك)
Tenochtilon	تينوتشيتلان
Thebes	طيبة
Theogony	ثيوجنى
Thirty Tyrants	الطغاة الثلاثون
Tiahuanaco	تياهو آناكو (حضارة)
Tibet	التبت
Tigris	الدجلة (نهر)
Titanotherium	التيتانوثيريم
Tortoise	السلحفاة
Transcendental	مجرد ، متعال
Triassic Period	العصر الثلاثى (الترياسى)
Trinil	ترينيل
Tyramosaurus	العظايا الجبارة

U

UBAID	الأوبيد (العبيد)
Universe	الكون
Upanishads	الأوبانيشادات

Urbanization	التحضير
Ur	أور (أسرة)
Uruk	أورك
Utiliterianism	مذهب المنفعة (البنثامية)

V

VEDAS	الفيدا
Vedic Hymns	الترانيم الفيدية
Vedism	الفيدية

W

WILL	ارادة
- General	العامة
Writing	الكتابة
Wrong	خطأ ، ضرر

Y

YAJUR - VEDA	ياجورفيدا

Z

ZAGROS	مرتفعات ، جبال
Zoogeograpgy	توزيع جغرافى للحيوان

فهرس تفصيلى

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

هذا الكتاب

عزيزى القارئ يتناول هذا الكتاب - الذى بين يديك - قضايا وجوانب محورية فى تاريخ الفكر الاجتماعى والعوامل والقوى والمحركات التى لها فعلها المؤثر فى صياغة هذا الفكر وتشكيله .

ويعتبر هذا الكتاب متميزا عن غيره من الكتب فى مجاله؛ وذلك لأنه لم يستخدم لفظ (اجتماعى) بالمعنى الذى يوحى به المقابل الإنجليزى Saciological ولكن بالمصطلح Social الذى يعبر عن مقولة أوسع بكثير مما يشير إليه المصطلح الآخر .

والفكر الاجتماعى مهما كان انتماؤه لأى عصر أو لأية حضارة على درجة من التعقيد والتشعيب تفوق بكثير ما قد يبدو للوهلة الأولى ؛ وهى خاصية يكاد لا يضاهيه فيها سوى الفكر الفلسفى وذلك لأنهما يعملان على مادة واحدة ومعطيات من طبيعة واحدة.

يتناول الكتاب إرهاصات ما قبل التاريخ ومسارات الحضارة النيوليثية بين العالم الجديد والقديم ، والفكر الاجتماعى فى حضارات الشرق القديم (بلاد ما بين الرافدين - مصر الفرعونية - حوض نهر السند - الصين القديمة) والفكر الاجتماعى عند الإغريق وعند الرومان والفكر الاجتماعى المسيحى ، وتأثير الإسلام على الفكر الاجتماعى فى العصور الوسطى، والفكر الاجتماعى فى العصور الحديثة ، وقد عرض المؤلف خلال ذلك كله خرائط توضيحية تخدم الموضوع الذى يتحدث عنه.

هانى أحمد غرد

